



جامعة مؤتة

عمادة الدراسات العليا

المنحى البلاغى لشرح العسقلانى على صحىح البخارى

إعداد الطالبة

أحلام عبدالوهاب الجعافرة

إشراف

الأستاذ الدكتور إبراهيم البعول

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا  
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه  
في الدراسات الأدبية - قسم اللغة العربية

جامعة مؤتة، 2011م

## الإهداء

إلى العلامة صاحب الشرح العظيم الذي ملأ ذكره الآفاق ابن حجر العسقلاني  
إلى من ربياني صغيراً ، وعظفا علي كبيراً وأمرني الله ببرهما .....والذي  
إلى من غرس في حب العلم ودفعني إلى المثابرة والاجتهاد .....أساتذتي

أحلام الجعافرة

## الشكر والتقدير

أتوجه بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى الأستاذ الدكتور إبراهيم البعول، على اهتمامه ورعايته لهذا الجهد العلمي، فقد كان لي مرشداً حكيماً، وناصحاً أميناً، وأباً حليماً، وبالغ شكري وتقديري إلى اللجنة الكريمة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، وعلى ما سيقدمونه من ملاحظات تثري هذا العمل

أحلام الجعافرة

## فهرس المحتويات

| الصفحة | المحتوى   |
|--------|---|
| أ      | الإهداء   |
| ب      | الشكر والتقدير                                    |
| ج      | فهرس المحتويات                                    |
| و      | الملخص باللغة العربية                             |
| ز      | الملخص باللغة الانجليزية                          |
| 1      | المقدمة   |
| 4      | <b>الفصل الأول: العسقلاني حياته وثقافته</b>       |
| 4      | 1.1 الإمام البخاري                                |
| 8      | 2.1 اسمه  |
| 9      | 3.1 ثقافته  |
| 12     | 4.1 منزلته البلاغية                               |
| 22     | 5.1 المدارس البلاغية في عصره                      |
| 26     | 6.1 القيمة العلمية للقضايا البلاغية عند العسقلاني |
| 28     | <b>الفصل الثاني: علم المعاني</b>                  |
| 28     | 1.2 البلاغة ماهيتها وأبعادها                      |
| 31     | 2.2 علم المعاني                                   |
| 33     | 3.2 الحذف والذكر                                  |
| 34     | 1.3.2 حذف المفردات                                |
| 42     | 2.3.2 منهجية العسقلاني في الحذف                   |
| 47     | 4.2 إيجاز القصر                                   |
| 49     | 1.4.2 طرق القصر                                   |

| الصفحة    | المحتوى                                    |
|-----------|--|
| 55        | 5.2 الذكر                                  |
| 64        | 6.2 الوصل والفصل                           |
| 68        | 1.6.2 الوصل أنواعه ومواضعه                 |
| 69        | 2.6.2 مواضع الوصل                          |
| 72        | 3.6.2 الفصل في فتح الباري ومواضعه          |
| <b>88</b> | <b>الفصل الثالث: علم البيان</b>            |
| 88        | 1.3 علم البيان                             |
| 88        | 1.1.3 التشبيه                              |
| 91        | 1.1.1.3 أقسام التشبيه باعتبار طرفي التشبيه |
| 108       | 2.1.1.3 أدوات التشبيه                      |
| 121       | 3.1.1.3 أغراض التشبيه                      |
| 123       | 2.3 المجاز                                 |
| 127       | 1.3.2 المجاز المرسل                        |
| 128       | 1.1.3.2 علاقات المجاز المرسل               |
| 136       | 2.1.3.2 موقفه بين المجاز المرسل والاستعارة |
| 138       | 3.3 الاستعارة وأنواعها                     |
| 154       | 4.3 الكناية                                |
| 159       | 1.4.3 الكناية عنده بين الحقيقة والمجاز     |
| 163       | 2.4.3 أقسام الكناية                        |
| 168       | 5.3 التعريض                                |
| 168       | 1.5.3 الجرجاني والتعريض                    |
| 169       | 2.5.3 الزمخشري والتعريض                    |
| 173       | 3.5.3 الكذب والتعريض                       |

| الصفحة | المحتوى                  |
|--------|--------------------------|
| 176    | الفصل الرابع: علم البديع |
| 176    | 1.4 علم البديع           |
| 183    | 2.4 الجنس                |
| 186    | 3.4 السجع                |
| 189    | 4.4 المبالغة             |
| 196    | 5.4 التورية              |
| 198    | 6.4 الخاتمة              |
| 226    | المراجع                  |

## المخلص

### المنحى البلاغى لفتح البارى

أحلام عبد الوهاب الجعافرة

جامعة مؤتة، 2011م

تهدف هذه الدراسة إلى التعريف بجهد العسقلانى البلاغى من خلال شرحه المعروف بـ ( فتح البارى شرح صحيح البخارى )، ولتحقيق ذلك جعلت الدراسة فى ثلاثة فصول، وتمهيد وخاتمه، اشتمل التمهيد على التعريف بحياة العسقلانى، ومنزلته البلاغية، وخصصت الفصل الأول للحديث فكان طروحات علم المعانى، فتوقفت لدى الحذف والذكر، والإيجاز والإطناب، والفصل والوصل، والقصر، والالتفات. وجاء الفصل الثانى للحديث حول طروحات علم البيان، وجاءت فى خمسة مظاهر هي: التشبيه، والمجاز المرسل، والاستعارة والكناية، والتعريض، أما الفصل الثالث فكانت لعلم البديع وتناولت فيه: المقابلة، والجناس، والسجع، وغيرها.

## **Abstract**

### **Rhetorical Orientation to Fateh AL-Bari**

**Ahlam Abdulwahaab Al-Jaafreh**

**Mu'tah University, 2011**

This research aims to define Al-Askalani rhetorical efforts through his explanation knowing with [Fateh Al-Bari Sharh Saheh Al-Bokari]. To achieve this point, the researcher has divided this study into three Chapters with introduction and conclusion.

The introduction includes Al-Askalani life and his rhetorical position. In the First Chapter, the study talks about Semitics and attention has been given to ellipsis [missing words] mention [full words], shortness, elaboration, disconnection, connection, cliticization, pronouns' alteration, [concern].

In the Second Chapter, the study presents rhetoric in five forms: simile and metaphor, synecdoche, metonymy and imagery. While in Chapter Three, the study deals with figurative language: synonymy, alliteration, rhythm, rhyme and other.



## المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد :

يمثل جهد العسقلاني البلاغي في شرحه "فتح الباري شرح صحيح البخاري" التفاتة لمّاحة ، حيث وقف في تأويله للحديث النبوي الشريف عند الضروب البلاغية المختلفة ،وحاول دق جرس الانتباه إلى أن إثارة الجوانب الفقهية غير كافية، للوقوف على الإعجاز في كلام من أُوتي جوامع الكلم، بل لابد من الاتكاء على وسائل أخرى للاتصال ،ورفع درجة الإعجاز النبوي .

وانطلاقاً من مبدأ المعايير البلاغية مدخل مهم لظهور الإعجاز النبوي، هدفت هذه الدراسة إلى استجلاء جهد العسقلاني البلاغي، واعتمدت لدراسة على شرحه المنشور من قبل دار الكتب العلمية، وعلى الترقيم الداخلي للأجزاء، مغفلةً المقدمة من الترتيب ومدى فاعليته في تحقيق إبلاغية الحديث النبوي، ولعل تعدد محاور اهتمام العسقلاني العلمي، هو ما جعله محط اهتمام لهذه الدراسة دون غيره من الشروح .

وإيماناً بمقولة أجدادنا العرب : "مالا يدرك كله ، لا يترك جله" حاولت هذه الدراسة الوقوف عند أبرز المعايير البلاغية المتجسدة في الشرح ،فجاءت في تمهيد ،وثلاثة فصول، وخاتمة فصلت بها أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة ،ومن ثم ختمتها بقائمة المصادر والمراجع التي أفدت منها

في التمهيد : حاولت رسم خارطة ثقافية للبيئة التي ترعرع بها العسقلاني، وذلك لبيان العوامل المؤثرة في تكوينه الثقافي ،في مراحل الأولى ،ثم توقفت لدى مسيرته العلمية، وإنتاجه الثقافي الضخم، وأبرزت القيمة العلمية لشرحه "فتح الباري" تحديداً ثم عرّجت على منزلته البلاغية ، واجتهدت في وضعه ضمن أصحاب الاتجاه الأدبي للمدارس البلاغية، من خلال جملة من المعايير المستجلبية من النصوص التطبيقية للشرح ، ثم كانت الوقفة الأخيرة في التمهيد لإبراز القيمة العلمية للقضايا البلاغية للشرح .

أما الفصل الأول، فقد عرضت فيه لأغلب معايير علم المعاني التي أعتمد عليها في الشرح، فتوقفت عند الحذف والذكر، الإيجاز والإطناب، والفصل والوصل، والقصر، والالتفات

ثم خصصت الفصل الثاني لعلم البيان، وقد توزع جهد الدارس فيه على خمسة اتجاهات هي: التشبيه، والمجاز بفرعيه: المجاز المرسل، والاستعارة، والكناية، والتعريض، وقد أخذ الفصل الثاني من هذه الدراسة مساحه واسعة؛ وذلك لضخامة اهتمام العسقلاني بالضروب البيانية تحديداً، والجداول الاحصائية المرفقة في نهاية الاطروحه تثبت ذلك

وكان الفصل الثالث لضروب علم البديع، وتوقفت فيه عند خمسة ضروب هي: المقابلة، والجناس، والسجع، والمبالغة، والتورية .

ولم اقتصر خلال هذا البحث على رصد أفكار العسقلاني البلاغية بل كنت كثيرا ما أناقش هذه الأفكار مسترشداً بآراء البلاغيين الآخرين، ومصنفاتهم، وخاصة الزمخشري في كشافه، وعبد القاهر الجرجاني من خلال كتابيه:دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، ومفتاح العلوم للسكاكي، والإيضاح للقزويني، وآراء الشراح من مثل الكرمانلي، والعيني، ولمسات الدراسات الحديثة من مثل: الصورة الفنية في الحديث النبوي لأحمد ياسوف، والمجازات النبوية للشريف الرضي، والقرآن إعجازه وبلاغته لعبد القادر حسين، والمباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي لأحمد هنداوي وقد أحدث من منهجيته العامة في دراستي لعلم البيان وغيرها كثير تجد الإشارة إليه عبر صفحات الاطروحه.

وكان من ابرز العقبات التي واجهت هذه الدراسة، صعوبة تأويل الأحاديث النبوية؛ لخطورتها، إذ اعتاد الدارس على تأويل النصوص الشعرية، ووضع رؤيته الشخصية في التأويل، بغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف مع وجهة نظر المبدع، أما وقد انتقل الوضع إلى عملية عكسية تقوم على أساس "إن هو إلا وحي يوحى" وأصبح وضع الرؤية الشخصية هنا محال، تجلت عندئذ الوقفات الطويلة التي استغرقت من الباحث الجهد والوقت الكبير.

وبعد فقد كان هدفي من هذا كله محاولة الاهتداء إلى البيان والصواب قدر  
الجهد والطاقة ،ويعلم الله أنني بذلت في هذه الدراسة ما استطعت من جهد ،فان يكن  
التوفيق قد حالفني فهذا فضل من الله ،وان تكن الأخرى فحسبي أنني بذلت  
الجهد،وأخلصت النية لله .

## الفصل الأول

### العسقلاني: حياته وثقافته

حريّ بنا قبل الولوج إلى الحديث عن التوجه البلاغي للعسقلاني من خلال مصنفه الأعظم (فتح الباري شرح صحيح البخاري)، الذي عوّل دارسو الحديث النبوي عليه كثيراً باعتباره أداة كاملة المعايير، لكشف البيان النبوي المعجز بكل حيثياته، أن نتوقف عند البخاري في صحيحه لتتعرف عليه، وكذلك نقف عند العسقلاني.

### 1.1 الإمام البخاري:

هو محمد بن إسماعيل بن المغيرة بن بردزبه(1) البخاري الجعفي، يكنى بأبي عبدالله واشتهر بالبخاري "ولد في وطنه الأول بخارى يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاثة عشرة ليلة خلت من شوال سنة 194هـ"(2) و توفي والده وهو صغير، فنشأ يتيماً في حجر أمه، وألهم البخاري حفظ الحديث وهو في الكتاب، وكان عمره عندئذ لا يتجاوز العشر سنين، وقام برحلة طويلة سنة 210هـ في طلب الحديث، فزار خراسان، والعراق، ومصر، والشام، سمع من نحو ألف شيخ من أبرزهم: مكي بن إبراهيم، ويحيى بن يحيى، وأبو عبدالرحمن المقرئ، وعبدالعزیز الاويسي. يقول البخاري: "لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم، ولم أكتب إلاّ عمّن قال الإيمان قول وعمل"(3) وجمع نحو ست مئة ألف حديث اختار منها في صحيحه ما وثق

---

(1) البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق عبدالعزيز بن باز، دار الفكر، القاهرة، 1991، ط1، ج1، ص3؛ العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، هدي الساري مقدمة فتح الباري، تحقيق عبدالعزيز بن باز، ورقم أبوابها وأحاديثها: محمد عبدالباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ط1، ص5 وص452؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت، ج4، ص190. ( بردزبه بالفارسية: تعني الزرّاع).

(2) البخاري، الصحيح، ج1، ص3؛ العسقلاني، هدي الساري، ج1، ص5، 452.

(3) المرجع نفسه، ص3.

برواته، ومن الحكايات المؤكدة لسعة علمه وقوة حفظه، أنه عندما قدم إلى بغداد اجتمع أصحاب الحديث لديه، وعمدوا إلى مئة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد هذا المتن والعكس، ودفعوا إلى كل واحد عشرة أحاديث ليتم إلقاؤها على البخاري في المجلس اختباراً له، فاجتمع الناس وقام الأول فسأله عن حديث من تلك العشرة فقال: لا أعرفه، فسأله عن الثاني فقال: لا أعرفه حتى فرغ من العشرة. فقام الثاني فالثالث فالرابع وهو يقول: لا أعرف فلما فرغوا التفت إلى الأول فقال: أما حديثك الأول فقلت كذا وصوابه كذا والثاني صوابه كذا حتى فرغ من العشرة، فرد كل متن إلى إسناده، وكل إسناد إلى متنه، وفعل بالآخرين مثل ذلك فأقرّ الناس له بالحفظ، وأذعنوا له بالفضل(1). توفي ليلة السبت سنة 256هـ، مخلفاً وراءه مصنفات كثيرة(2) هي:

كتاب الجامع الصحيح، وكتاب الأدب المفرد، وكتاب بر الوالدين، وكتاب الهبة، وكتاب رفع اليدين في الصلاة، وكتاب قراءة خلف الإمام، وكتاب خلق أفعال العبد، وكتاب التاريخ الكبير، وكتاب التاريخ الأوسط، وكتاب التاريخ الصغير، وكتاب الجامع الكبير، وكتاب المسند الكبير، وكتاب التفسير الكبير، وكتاب الأشربة، وكتاب العلل، وكتاب أسامي الصحابة، وكتاب الوجدان، وكتاب المبسوط، وكتاب الكنى، وكتاب الفوائد.

وكانت هذه الآثار موطن اهتمام من الدارسين في كافة المجالات الفقهية، والأدبية، والتاريخية، ولعل الجامع الصحيح أكثر هذه الآثار تداولاً بين الدارسين، والدليل على ذلك أن شروحه زادت على السبعين شرحاً(3) أذكر منها:  
أعلام السنن: للخطابي (388هـ).  
شرح صحيح البخاري: ابن بطلال (499هـ).

- 
- (1) البخاري، الصحيح، ج1، ص4-5.
  - (2) السخاوي، حافظ، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تحقيق حامد عبدالمجيد، وطه الزيني، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ت، ص330.
  - (3) السيوطي، جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار الكتب الحديثة، مصر، 1966، ص88.

شرح مشكل البخاري: محمد بن سعيد الواسطي (637هـ).  
شرح البخاري: يحيى بن شرف النووي (676هـ).  
البدر المنير الساري في الكلام على البخاري: عبدالكريم الحلبي (735هـ).  
التلقيح في شرح الجامع الصحيح: محمد الزركشي (794هـ).  
الإفهام شرح صحيح البخاري: جلال الدين البلقيني (824هـ).  
التلقيح لفهم قارئ الصحيح: برهان الدين الحلبي (841هـ).  
فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني (852هـ).  
عمدة القاري شرح صحيح البخاري: محمود بن أحمد العيني (855هـ).  
التوشيح شرح الجامع الصحيح: جلال الدين السيوطي (911هـ).  
إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: شهاب الدين القسطلاني (923هـ).  
الفيض الجاري لشرح صحيح البخاري: إسماعيل بن محمد الهادي (1162هـ).  
والسبب في كثرة الشروح يعود إلى أنه كما قال السيوطي: "أول مصنف في الصحيح المجرد" جمع فيه سبعة آلاف ومئتين وخمسة وسبعين حديثاً بالمكررة، وأربعة آلاف بدونها.

ويحتل (فتح الباري) مكانة متميزة من بين هذه الشروح جميعها، هذا الكتاب الذي يعد من المعالم الدالة على حرص العسقلاني على خدمة الحديث النبوي الشريف، كونه مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي، حيث الأحاديث شارحة ومفسرة للقرآن الكريم، ومفصلة لما أجمل، فقد كانت العروة الوثقى التي اعتصم بها المفسر بعد انتخابه، ورفضه المردود، والغث، والمكذوب منها، فقد قال فيه الشوكاني أنه: "لا يدانيه شرح ولا هجرة بعد الفتح"<sup>(1)</sup> ولا اعتقد أن الشوكاني مبالغ في ما قال، فالمطلع على صنيع العسقلاني في فتح الباري يشهد له بذلك، فإنك تلحظ فيه مدى براعة العسقلاني في فك طلاسم البخاري مثل: براعة البخاري في ترتيب أحاديث الباب الواحد، وترتيب الأبواب، وفائدة تكرار الحديث هنا وهناك، والتوفيق بين الأحاديث المتعارضة، كما وتجده ينبه على أوهام شراح الصحيح مثل: الكرمانى، وابن بطال، وابن التين، والداودي وغيرهم، وهو بهذا يجعل من الشرح

(1) العسقلاني، هدي الساري، ص4.

ديواناً للحديث النبوي الشريف بكل ترجماته. وهو يحتفظ بطريقته ذاتها في الشرح التي تكشف عن وعي حصيف، على الرغم من طول الشرح وضخامته، ويتوصل إلى الرؤى الكامنة وراء الحديث بألخص عبارة، وأطف إشارة، ويشرح الحديث بالمكان الذي هو أليق به، ويوجز شرحه أحياناً ويطنب أحياناً أخرى بحسب ما يتطلبه الموضوع المطروح مستعيناً في هذا بكتب السنة الأخرى(1).

وزيادة على هذا أجد لهذا الكتاب أهمية خاصة، ويكتسب تلك الأهمية من

خلال عاملين:

**الأول:** ويتعلق بالعسقلاني ذاته، حيث شكل (فتح الباري) نقطة مفصلية في مسيرته الثقافية وجهته نحو الاهتمام بالحديث النبوي، وبانجاز البخاري تحديداً، فقد صنف بعد الفتح: الاستنصار على الطاعن المعثر، وفوائد الاحتفال في بيان أحوال الرجال المذكورين في صحيح البخاري، وبغية الراوي بإبدال البخاري، والإنارة في أطراف الأحاديث المختارة، وتغليق التعليق، وأطراف الصحيحين وغيرها.

**والثاني:** يتعلق بالحركة الفقهية بعامة، إذ شكل صدور هذا الشرح أحد الخطوط الرئيسية في دراسة صحيح البخاري دراسة متطورة، وذلك بما لجأ إليه العسقلاني من استغلال ناجح للانفتاح على الشروح السابقة: كشرح ابن بطال، والنووي مع إفادته من طروحات عصره، وفتح المجال للشروح المقبلة التي توفر لها ما لم يتوافر للعسقلاني -وهو صنيع العسقلاني ذاته- كشرح العيني (عمدة القارئ) والسيوطي (التوشيح) والنويري (التعليق) وغيرهم التي لم ترق -على الرغم من ذلك- إلى مستوى شرح العسقلاني. فالعيني مثلاً في (عمدة القارئ) البالغ خمسة وعشرين جزءاً، يظهر لديه مدى الاختلال الحاصل في المنهج والمنهجية؛ فهو يطنب في الأجزاء الأربعة الأولى إطناباً شديداً، فيورد الحديث ويضع شرحه تحت عناوين: بيان تعلق الحديث بالترجمة، بيان رجاله، بيان ضبط الرجال، بيان الأنساب، بيان فوائد تتعلق بالرجال، بيان لطائف إسناده، بيان نوع الحديث، بيان تعدد الحديث في الصحيح، بيان من أخرجه غيره، بيان اختلاف لفظه،

---

(1) لمزيد من الإطلاع حول مميزات الفتح. انظر: الشيخ، عبدالستار، الحافظ ابن حجر

العسقلاني، دار القلم، دمشق، 1992، ص492-582.

بيان اللغة، بيان الإعراب، بيان المعاني، بيان البيان، بيان البديع، والأسئلة والأجوبة، بيان سبب الحديث، واستنباط الأحكام، وفوائد تتعلق بالحديث.

لكنك تجده يكتفي بعد المجلد الرابع وحتى السابع عشر بالمطالب الخمسة الأولى فقط، ومن السابع عشر وحتى الخامس والعشرين تجده يشرح الحديث دون عناوين، وهو أيضا شرح "أخذه من فتح الباري لابن حجر، ونقص منه وزاد فيه قليلاً، ولكن أكثره يسوقه بحروفه الورقة، والورقتين، وأقل وأكثر" (1) دون إشارة إلى ذلك.

حق لنا بعد هذا أن نتعرف إلى ثقافة ابن حجر العسقلاني، الذي استطاع أن يؤلف هذا المصنف المتميز.

## 2.1 اسمه:

أحمد بن علي بن محمد الكناي العسقلاني، شهاب الدين، ابن حجر، من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان (بفلسطين)، ومولده ووفاته بالقاهرة، ولد سنة 773هـ (2) أتم حفظ القرآن، وله تسع سنين، ولع بالأدب والشعر، ثم أقبل على الحديث، وارتحل لطلب العلم إلى البلاد الشامية والحجازية، تلقى العلم على يد ثلثة من العلماء بلغ عددهم، ما يزيد على ست مائة عالم، أذكر منهم: البرهان التنوخي، والهيثمي، والمجد الشيرازي، وابن الملقن، والمحب بن هشام، والغماري، وابن تيمية وتعلم على يديه: زكريا الأنصاري، وشمس الدين السخاوي، والجمال إبراهيم الفلقشندي، والبرهان البقاعي، درس وأفتى، وأملى، وتولى القضاء لسنوات عدة توفي سنة 852هـ (3).

---

(1) السخاوي، الجواهر والدرر، ص318.

(2) المرجع نفسه، ص120؛ وانظر: العسقلاني، هدي الساري، ص4-5.

(3) العسقلاني، هدي الساري، ص4.



### 3.1 ثقافته:

من المعلوم أن العسقلاني ولد في بيت من بيوت العلم، وقد كان أبوه نور الدين بن قطب بارعاً في الفقه والعربية والأدب، وجعله هذا ينيب عن ابن عقيل في حلقاته، وجده قطب محمد بن ناصر الدين العسقلاني محدث فقيه، أجاز له ابن عساكر وأبو الفضل، وقد ساعده على تحصيل العلم عقل واع، وذكاء متوقد، وحافظة قوية، إضافة إلى توافر المراجع والمصادر، النبع الذي ينهل منه كل عالم، فقد اطلع على خزانة كتب المدرسة الظاهرية القديمة، التي تحتوي على الأمهات من سائر العلوم، وعلى خزانة المدرسة المحمودية التي تولى العسقلاني القيام على شؤونها(1)، إضافة إلى أن طبيعة المناصب التي تولاها العسقلاني من قضاء، وإفتاء، وتدريس، وخطابة، تتطلب التتبع والاطلاع؛ وذلك للإجابة على ما يطرح عليه من تلاميذه، ولحل ما يتعرض له من إشكالات، وبهذا تتسع معارفه، وتتنامى مداركه، يقول السخاوي: "إنما كانت همته المطالعة والقراءة والسماع والعبادة والتصنيف والإفادة، بحيث لم يكن يخلي لحظة من أوقاته عن شيء من ذلك"(2) وإذا رجعنا إلى ثقافة العسقلاني، فإننا لا نجدتها تتجلى في العدد الضخم من العلماء والشيوخ الذين تتلمذ على أيديهم، بالقدر الذي نجدتها متجلية في شرحه، ومنه عرفنا ثقافته الدينية والأدبية.

حيث لم يقتصر العسقلاني على فرع من فروع المعرفة، بل كان له في كل كنانة سهم، وأخذ من شتى علوم عصره، فتبحر في العلوم الإسلامية، في الحديث، والفقه، والتفسير، وما يتبعه من ناسخ ومنسوخ، ومطلق ومقيد. وتمهر في علوم العربية من نحو وصرف، وشعر، وعروض، ونأخذ مثالا على ذلك من (فتح الباري): تعليق العسقلاني بعد قول النبي -صلى الله عليه وسلم- "اللهم لولا أنت ما اهتدينا": "قال ابن التين: هذا ليس بشعر ولا رجز، لأنه ليس بموزون، وليس هو كما قال، بل هو رجز موزون، وإنما زيد في أوله سبب خفيف ويسمى الخزم

(1) السخاوي، الجواهر والدرر، ص121.

(2) المرجع نفسه، ص123.

بالمعجمتين" (1) والعسقلاني محق فيما ذهب إليه فالخزم "زيادة ما دون خمسة أحرف في أول البيت غالباً" (2). وبالعودة إلى البيت المذكور تجده يتوزع على النحو التالي:

"اللهم لولا أنت ما اهتدينا"

|               |         |         |       |
|---------------|---------|---------|-------|
| ---           | ---     | ---     | ---   |
| الخزم         | مستفعلن | مستفعلن | فعولن |
| (زيادة حرفين) |         |         |       |

ومثل هذه اللمسة المعمقة لهي دلالة بارزة على وعيه، وقدرته على التأمل والاستنباط، ومدى ألمعيته في العربية والعروض.

وإلى جانب ذلك له ديوان شعر يحتوي على (1767) بيتاً، ويتحدث هو عن مكنونه بقوله: "فقد سئلت غير مرة أن أجرد من منظومي طرفاً مهذباً، وأن أفرد من مقاطيعي التي تلهي عن المواويل ما يكون منها مرقصاً ومطرباً، فكتبت هذه الأوراق سبعة أنواع، من كل نوع سبعة أشياء إلا الأخير فافتتحت بالنبوات، ثم الملوكيات، ثم الإخوانيات، ثم الغزليات، ثم الأغراض المختلفة، ثم الموشحات ثم المقاطيع" (3) ومن شعره (4):

|                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| يقول حسودي إذ مدحت محمداً   | ليشفع لي: هل أنت بالشعر واصل |
| وهل لك عند المصطفى من وسيلة | وهل أنت مستجد؟ فقلت: وسائل   |

---

(1) العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبدالعزيز بن باز، ورقم كتبها وأبوابها وأحاديثها محمد عبدالباقي، دار الكتب العلمية، بيروت 2004، ط1، ج10، ص543.

(2) الخطيب التبريزي، يحيى بن علي: الكافي في العروض والقوافي، علق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008، ط1، ص100.

(3) العسقلاني، ابن حجر، تغليق التعليق، تحقيق سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، بيروت، ج1، ص162.

(4) المرجع نفسه، ج1، ص163.

ويقول في الزهد<sup>(1)</sup>:

ثلاث من الدنيا إذا هي حصلت لشخص فلن يخشى من الضر والضير  
عنى عن بنيتها والسلامة منهم وصحة جسم ثم خاتمة الخير  
وهو شعر في الحقيقة أقرب إلى النظم منه إلى الشعر لأنه خال من الخيال  
ومليء بالمصطلحات الدينية.

وهو أيضاً من أحسن الذين كتبوا في التاريخ والتراجم: فكتابه الإصابة في  
تمييز الصحابة، والدرر الكامنة، وتهذيب التهذيب علامة دالة على ذلك، وهو  
صاحب حس نقدي تاريخي مميز، يتجلى (2) في:

1. نقد الرجال من خلال الكشف عن الصفات الأصلية فيهم، المعبرة عن حالهم.
2. إصدار الأحكام والتقاويم على الملوك، والسلطان، والأمراء، والقضاة من خلال مقاييس خاصة بكل طبقة على حدة.
3. نقد الحوادث: ويتمثل ذلك بنقد الروايات التاريخية وإصدار الأحكام عليها.
4. نقد المصادر: وذلك إما بنقد النقول منها على أنها جزئيات تخضع لتصديق العقل أو رده لها أو بالنقد الشمولي للمصدر ككل.

وأتت هذه الثقافة المتنوعة ثمارها، فخلف تلك الثروة الضخمة من الكتب  
القيمة التي زادت على المائة والخمسين مصنفاً، وأسهمت بحظ وافر في الفكر  
الإسلامي والعربي، والعلوم، والتاريخ. وقد انتشرت مؤلفاته في البلاد الإسلامية  
شرقاً وغرباً، وأقبل الناس عليها يتدارسونها، ويفيدون منها منذ أن كان حياً أذكر  
منها، على سبيل المثال لا الحصر(3):

فتح الباري شرح صحيح البخاري، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة،  
لسان الميزان، ألقاب الرواة، تقريب التهذيب، تهذيب التهذيب، الأحكام لبيان ما في  
القرآن من الأحكام، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، القول المسدد في  
الذب عن مسند الإمام أحمد، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، نزهة النظر في توضيح

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص163.

(2) الشيخ عبدالستار، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ص181.

(3) العسقلاني، هدي الساري، ص6.

نخبة الفكر، رفع الإصر عن قضاة مصر، وإتحاف المهرة بأطراف العشرة، ونزهة الألباب في الألقاب، وتعليق التعليق.

#### 4.1 منزلته البلاغية:

لم يترك العسقلاني في البلاغة مؤلفاً مستقلاً إلا كتاب "غراس الأساس" جمع فيه المجازات الواردة في "أساس البلاغة للزمخشري، وناقشها، وزاد عليها، يقول العسقلاني: "قرأيت أن المهم منه [أي أساس البلاغة] ما تميز عن الكتب المصنفة في اللغة من تبين الحقيقة من المجاز، والتمكن من اجتناب الإسهاب، وارتكاب الإيجاز" (1) وقام تعقب "الغراس" "للأساس" على أساس المجاز وحده، يقول ابن حجر:

"قرأيت الإقتصار منه على ما جزم بأنه وضع على سبيل المجاز، مكتفياً بالكتب المصنفة في اللغة، فإنها أوعب لها من هذا الأساس؛ فمن لم يجد في هذا المختصر شيئاً، فليجزم بأنه وضع على سبيل الحقيقة، معتمداً على هذا الإمام البليغ المطلع" (2).

وهذا يعتبر اعترافاً منه بأنه يحرر، ويقرر، وينظم، ما جادت به قريحة الزمخشري، في الكشف موافقاً تارة، ومكتفياً بما أورده، ومخالفاً له تارة أخرى، ومستدركاً لما أغفله الزمخشري مثال ذلك استدراكه في المواد "إخوان، وأف، وأهل، وبرطل، ودرسر، ورمع، وذرف، وغيرها" (3)، وهي دلالة على رسوخ قدم ابن حجر في البلاغة، وعلى مدى تمكنه من العربية وفنونها، ولم يكن ابن حجر يبني أحكامه على "الأساس" جزافاً، بل كان يعتمد في ذلك على أمهات الكتب اللغوية كالصاحح، والقاموس.

---

(1) العسقلاني، ابن حجر، غراس الأساس، تحقيق توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبه،

القاهرة، 1980، ص(ع)؛ الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق

عبدالرحيم عمر، دار المعرفة، بيروت، صفحة(و).

(2) العسقلاني، غراس الأساس، ص(ع).

(3) المرجع نفسه، ص(ق).

تلك هي حلقة الوصل الأولى التي ربطت ما بين العسقلاني والبلاغة، فكيف هي البلاغة في شرحه "فتح الباري"؟

يمكنني بعد معايشة المسائل البلاغية في فتح الباري، ومصاحبتها أن أقول: إن العسقلاني كان يعتمد في كثير من آرائه البلاغية على العلامة عبدالقاهر الجرجاني، والزمخشري وخاصة في البيانية منها، ومعلوم أن بلاغة الجرجاني هي النبع المتفجر الذي نهل منه الزمخشري، وغيره من البلاغيين، وهذا لا ينفي اطلاعه على صنيع المحدثين أو أصحاب المعاني والبيان، والبديع كما سماهم العسقلاني، أمثال القز ويني، والسكاكي، ولعل في ارتضائه لمفهوم القز ويني للبلاغة "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته" (1) واعتباره المفهوم الجامع المانع ما يثبت ذلك. وإذا ما حاولنا أن نعين المواضيع التي تأثر بها بكل من الجرجاني، والزمخشري، فإنني أشير إلى أنه تأثر بالشيخ عبدالقاهر في التشبيه المفرد والمركب، والتشبيه البليغ، والاستعارة اللفظية، والتبعية، وفي تعريف الكناية واعتبارها -أحياناً- مرادفة للتعريض، والرمز (2).

أما آراء الزمخشري، التي تشربها تنظيراً وتطبيقاً عبر كتابي أساس البلاغة، والكشاف، فإن منها:

عدم التفريق بين التشبيه والتمثيل، والتفريق أحياناً بين الكناية والتعريض، والاستعارة اللفظية، وإحالاته في هذا على دراسة الشيخ المتحدث اللغوي، نقي الدين السبكي الموسومة بـ "الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض" (3).

وتجده يردد آراءهما كثيراً في شرحه، بخاصة عند تناوله لمسائل علم المعاني (4) وقد لاحظت أنه متأثر في قليل من المواضيع بآراء الرماني، والزجاج، والقرطاجني، وابن الأثير، ولعلّ السبب في هذا هي تكامل المدارس البلاغية في عصره وتوفر مصادرها، وسأشير إلى ذلك كله في مواضعه من هذه الدراسة.

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج13، ص152.

(2) المرجع نفسه، ج10، ص461.

(3) المرجع نفسه، ج10، ص501.

(4) المرجع نفسه، ج13، ص330.

ولعلّ في ذكري لمصادره البلاغية الواردة الذكر في "فتح الباري" ما يزيد مكانة العسقلاني البلاغية إيضاحاً، فقد حوى الشرح الكثير من أسماء العلماء والمصنفات في مختلف جوانب المعرفة، مع أمانة في النقل، ودقة في التوثيق، وإغفال ذلك في القليل النادر، والعسقلاني بذكره للمصادر يكون قد حفظ لنا كثيراً من المصنفات التي لا نعرف شيئاً عنها، كما أنه حفظ أقوال العلماء التي فقدت مصنفاتهم، ويكون بهذه قد قدم خدمة كبيرة للعلم وأهله.

وسنبداً بعلماء البلاغة والعربية على وفق ذكرها في فتح الباري، ومن الجدير بالذكر أنني توصلت إلى إثبات بعض الأعلام، دون أن يكون لها ذكر صريح في المصنف مستنتجة ذلك من خلال الآراء التي تبناها في "فتح الباري".  
مصادره من علماء البلاغة والعربية:

عبدالقاهر الجرجاني(1): أحد أعلام البلاغة الأفذاذ، له كتاب أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز.

أبو هلال العسكري(2): أبو هلال الحسن بن عبدالله، لغوي نحوي، له كتاب الصناعتين.

ابن الأثير(3): ضياء الدين الجزري، لغوي نحوي، له كتاب المثل السائر والجامع الكبير.

الرماني(4): أبو الحسن علي بن عيسى، عُرف بكتاب النكت في أعجاز القرآن.

الزمخشري(5): محمود بن عمر بن محمد أبو القاسم جار الله، مفسر لغوي نحوي له تفسير الكشاف، وكتاب أساس البلاغة.

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج13، ص173.

(2) المرجع نفسه، ج8، ص173.

(3) المرجع نفسه، ج9، ص89.

(4) المرجع نفسه، ج3، ص55.

(5) المرجع نفسه، ج1، ص192، ج3، ص352، ج9، ص188، ج10، ص153، ج13، ص152.

- المبرد(1): محمد بن يزيد أبو العباس المبرد. أخذ عن أبو عثمان المازني رأس المدرسة البصرية، له كتاب المقتضب والكامل.
- الزجاج(2): إبراهيم بن السري، من كبار النحاة له كتاب يسمى معاني القرآن وإعرابه.
- ثعلب(3): أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني، له كتاب قواعد الشعر.
- الفراء(4): يحيى بن زياد بن عبدالله، إمام الكوفة في النحو، له كتاب معاني القرآن.
- الآخفش(5): سعيد بن مسعدة أبو الحسن الآخفش الأوسط، له كتاب معاني القرآن.
- الباقلاني(6): أبو بكر محمد بن الطيب، له عدة مؤلفات منها: إعجاز القرآن، وكتاب التمهيد، ونكت الانتصار لنقل القرآن.
- أبو عبيدة(7): معمر بن مثنى التيمي، من أعلام اللغة، له كتاب مجاز القرآن.
- ابن فارس(8): أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسن، من أئمة اللغة، صاحب كتاب المجمل.
- ابن الأنباري(9): أبو البركات عبدالرحمن بن محمد كمال، له عدة مصنفات منها: فقه اللغة، وبيتمة الدهر.

- 
- (1) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص418، ج9، ص132.
- (2) المرجع نفسه، ج8، ص158، ج9، ص132.
- (3) المرجع نفسه، ج9، ص132.
- (4) المرجع نفسه، ج9، ص306.
- (5) المرجع نفسه، ج9، ص309.
- (6) المرجع نفسه، ج8، ص173.
- (7) المرجع نفسه، ج3، ص222، ج8، ص162، ج9، ص133.
- (8) المرجع نفسه، ج9، ص306.
- (9) المرجع نفسه، ج9، ص132.

الجوهري(1): إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري، إمام في اللغة، له كتاب صحاح اللغة.

الخليل(2): الخليل بن أحمد الفراهيدي، صاحب كتاب العين.

ابن السكيت(3): يعقوب بن إسحاق، من كبار اللغويين الكوفيين.

قطرب(4): محمد بن المستنير، أخذ عن سيبويه وعيسى بن عمرو.

ابن خالويه(5): الحسين بن أحد بن خالويه، لغوي من كبار النحاة، له العديد

من المصنفات في النحو والقراءات.

ابن هشام(6): أبو محمد جمال الدين، له كتاب "مغني اللبيب عن كتب

الاعراب"، وتلقى العسقلاني النحو على يد ابنه محب الدين ابن هشام.

القزويني(7): الخطيب جلال الدين محمد بن عبدالرحمن، له كتاب الإيضاح

والتلخيص.

السكاكي(8): أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي، لغوي بلاغي، له

كتاب مفتاح العلوم.

سيبويه(9): عمرو بن قنبر أبو بشر، رأس المدرسة البصرية، عرف بمصنفه

"الكتاب".

الجاحظ(10): أبو عثمان عمرو بن بحر، له عدة مصنفات في البلاغة،

والنحو، والأدب منها: البيان، والتبيين، والحيوان.

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص475.

(2) المرجع نفسه، ج8، ص340.

(3) المرجع نفسه، ج9، ص68.

(4) المرجع نفسه، ج8، ص179.

(5) المرجع نفسه، ج11، ص76.

(6) المرجع نفسه، ج4، ص543.

(7) المرجع نفسه، ج9، ص65.

(8) المرجع نفسه، ج10، ص82، ج12، ص78.

(9) المرجع نفسه، ج10، ص82.

(10) المرجع نفسه، ج8، ص418، ج9، ص58.



ابن مالك(1): محمد بن عبدالله بن مالك الطائي، وهو إمام في النحو واللغة، عالمٌ بالقراءات والحديث، والشعر عرف بالألفية.

مصادره من علماء التفسير:

القرطبي(2): محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري المالكي، له تفسير الجامع لأحكام القرآن.

الفخر الرازي(3): محمد بن عمر بن الحسين بن علي، برع في كثير من العلوم، له تفسير "التفسير الكبير".

الطبري(4): محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، كان إماماً بارعاً في فنون كثيرة، مفسراً ومؤرخاً ومحدثاً ومجتهداً، له تفسير يسمى جامع البيان في تأويل آي القرآن.

ابن عطيه(5): عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن، كان مفسراً وفقهياً ونحوياً ولغوياً، له تفسير يسمى "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز".

الثوري(6): أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق، أحد الأئمة الخمسة، عرف بتفسيره "تفسير الثوري".

ابن المنذر(7): الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، من أشهر شيوخه البخاري، له كتاب "تفسير القرآن".

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص33.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص121.

(3) المرجع نفسه، ج8، ص149.

(4) المرجع نفسه، ج9، ص289.

(5) المرجع نفسه، ج3، ص20.

(6) المرجع نفسه، ج8، ص154.

(7) المرجع نفسه، ج8، ص175.

## مصادره من علماء الفقه:

الشافعي(1): محمد بن إدريس بن العباس بن شافع القرشي، أحد الأئمة الأربعة، له كتاب الأم والمستدرک.

النووي(2): الحافظ محي الدين، أبو زكريا يحيى بن شرف، له كتاب "خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام"، وكتاب مختصر سنن الترمذي وغيرها كثير.

الغزالي(3): أبو حامد محمد بن محمد، الفقيه الصوفي، لقب بحجة الإسلام، له مصنفات كثيرة في الفقه والفلسفة والتاريخ، أذكر منه: تهافت الفلاسفة الوسيط في فقه الإمام الشافعي.

الشيرازي(4): علي بن محمد بن رضا، عرف بمصنفه "المهذب"، وذكر أيضاً، إبراهيم بن علي الشيرازي صاحب كتاب "اللمع".

السروجي(5): أحمد بن عبدالغنى السروجي، سمي بالسروجي نسبة إلى مدينه "سروج" بشمال "حران"، فقيه، محدث، من أشهر كتبه "شرح الهداية".

## مصادره من علماء الحديث:

الإمام مسلم(6): أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، إمام أهل السنة، عرف بصحيحه.

أبو داود(7): سليمان بن الأشعث السجستاني عرف بمصنفه "سنن ابن داود".

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج7، ص474.

(2) المرجع نفسه، ج8، ص173.

(3) المرجع نفسه، ج8، ص163.

(4) المرجع نفسه، ج5، ص158.

(5) المرجع نفسه، ج6، ص321.

(6) المرجع نفسه، ج8، ص161.

(7) المرجع نفسه، ج3، ص256.

النسائي(1): أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، عرف بمصنفه سنن النسائي.

الترمذي(2): أبو عيسى، محمد بن عيسى بن موسى الضحاك السلمي، فقيه مفوه، له عدة مصنفات منها، سنن الترمذي والشماثل المحمدية، والجرح والتعديل. الدار قطني(3): علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، البغدادي، المقرئ المحدث، له عدة مؤلفات منها: علل الحديث والمؤتلف والمختلف.

أحمد بن حنبل(4): أبو عبدالله، أحمد بن محمد بن حنبل، أحد الأئمة الأربعة، ومن أشهر مصنفاته: المسند، الذي يحتوي أكثر من أربعين ألف حديث. البزار(5): أبو بكر أحمد بن عمرو البصري، من علماء الحديث المعروفين، اشتهر بكتابه، النافع المسند.

الحاكم(6): أبو علي المنصور بن العزيز بالله ابن نزار النيسابوري، عرف بكتاب "الإكليل".

ابن التين(7): أبو محمد عبدالواحد بن عمر بن ثابت، له عدة مصنفات منها: الخبر الفصيح، والجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح.

ابن بطلال(8): علي بن خلف بن بطلال البكري، القرطبي، عني بالحديث عناية تامة وبالبخاري تحديداً، وكان شرحه المسمى بـ"شرح صحيح البخاري" من أعظم شروح الصحيح.

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص474.

(2) المرجع نفسه، ج8، ص171.

(3) المرجع نفسه، ج7، ص476.

(4) المرجع نفسه، ج9، ص161.

(5) المرجع نفسه، ج10، ص348.

(6) المرجع نفسه، ج9، ص161.

(7) المرجع نفسه، ج8، ص342.

(8) المرجع نفسه، ج10، ص360.

الكرماني(1): أبو الحكم، عمرو بن عبدالرحمن بن علي الكرماني، عرف بشرحه للبخاري الموسوم بـ"الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري".

المهلب(2): المهلب بن أبي صفرة الأزدي، عينه الحجاج عاملاً على خراسان، له كتاب "المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح".

الحلبي(3): علي بن الحسن الحلبي، له كتاب يسمى "الاعتصام من صحيح البخاري".

البغوي(4): أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، له كتاب مجموعة الفتاوي، الجامع بين الصحيحين، معالم التنزيل.

ابن وهب(5): عبدالله بن وهب بن مسلم الفقيه المالكي المصري، عرف بكثرة روايته للحديث.

البيهقي(6): أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، محدث فقيه، من مؤلفاته، السنن الكبرى، دلائل النبوة، شعب الإيمان.

**مصادره من علماء التراجم:**

ابن سعد(7): أبو عبدالله محمد بن منيع البغدادي، يطلق عليه كاتب الواقدي، له كتاب الطبقات الكبرى.

الباجي(8): القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي، إمام وفيه مالكي، من مصنفاته: "مختصر المختصر، والمنقّى في الفقه، وسنن المنهاج وترتيب الحجاج".

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص271.

(2) المرجع نفسه، ج10، ص367.

(3) المرجع نفسه، ج10، ص463.

(4) المرجع نفسه، ج8، ص271.

(5) المرجع نفسه، ج10، ص297.

(6) المرجع نفسه، ج1، ص121.

(7) المرجع نفسه، ج9، ص279.

(8) المرجع نفسه، ج8، ص232.

الخليلي(1): أحمد بن أحمد بن سليمان الخليلي، من أبرز كتبه: جواهر التفسير والحق الدامغ، وسقط القناع.

البلاذري(2): أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، له عدة مصنفات منها: أنساب الأشراف، وفتح البلدان.

الذهبي(3): محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ترك إنتاجاً غزيراً من المؤلفات غير أنه من أشهر كتبه كتابان: سير أعلام النبلاء وتاريخ الإسلام.

#### مصادره من علماء التاريخ:

الواقدي(4): محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، عرف بكتابه "المغازي".

السهيلي(5): عبدالرحمن بن الخطيب بن عبدالله السهيلي، سافر إلى غرناطة للتدريس له كتاب "الروض الأنف، والمنهل الروي في ذكر ما حدث عن رسول الله وروى".

ابن عساكر(6): أبو القاسم علي بن الحسين بن وهبة الله بن عساكر، له كتاب "تاريخ دمشق".

الفاكهي(7): أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن العباس، لم يغرف له من الكتب سوى مؤلفه الثمين "أخبار مكة".

محمد الجوهري(8): محمد بن قدامه الجوهري، له عدة مصنفات من أبرزها "أخبار الخوارج".

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج6، ص321.

(2) المرجع نفسه، ج10، ص463.

(3) المرجع نفسه، ج6، ص875.

(4) المرجع نفسه، ج12، ص345.

(5) المرجع نفسه، ج8، ص175.

(6) المرجع نفسه، ج10، ص362.

(7) المرجع نفسه، ج11، ص453.

(8) المرجع نفسه، ج8، ص340.

غنجار(1): أبو أحمد عيسى بن موسى البخاري، عرف بكتابه "تاريخ بخارى".

ابن نعيم(2): إبراهيم بن نعيم العدوي، له عدة مصنفات منها، تاريخ أصبهان.

إن الاطلاع على هذا الكم الهائل من مصنفات هؤلاء الأعلام، ليعطي فكرة طيبة عن القيمة العالية التي يتمتع بها "فتح الباري"، وعن مدى غنى شخصية العسقلاني بجانبها المعرفي والعلمي، وعن مدى متابعته لكل ما يستجد على الساحة الثقافية بكل فروعها، وعن إتقانه وشدة جلده في ملاحظته للمعلومة هنا وهناك، وكل هذا مجتمعاً ساهم في إعطاء تجربته التصنيفية كل الأبعاد المتصلة بالغنى، والعمق، والشمول. ويلفت نظر المطلع على المصنفات السابقة كثرة المصادر والمراجع الخاصة بالحديث النبوي الشريف، وهو شيء طبيعي تفرضه طبيعة الدراسة ذاتها.

### 5.1 المدارس البلاغية في عصر العسقلاني:

لم تكن البلاغة العربية وليدة يوم وليلة، بل مرت عبر أطوار متباينة، ومراحل مختلفة، حتى أصبحت علماً مستقلاً له مصطلحاته، وخصائصه، وأصوله، وفروعه الخاصة به، ولقد أثر المفسرون والفقهاء، واللغويون والأدباء، والنقاد، والمتكلمون، والشعراء في تطور هذا العلم، ونشأته -ولما لم يكن من مقصدنا التأريخ لهذا العلم فإنني سأكتفي بالإشارة السريعة إلى أهم المراحل التي مرت بها البلاغة العربية وصولاً إلى عصر العسقلاني البلاغي تحديداً -وقد مرت بعدة أطوار هي:

أولاً: مرحلة الجذور: (وتشمل القرنين الأول والثاني الهجري).

إذا تجاوزنا الإشارات البلاغية السريعة التي اشتهرت في العصرين الجاهلي والإسلامي، وجدنا أن البلاغة في هذه المرحلة اتسمت بما يلي(3):

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص243.

(2) المرجع نفسه، ج9، ص290.

(3) ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، 1965، ط1، ص162.

- أ. عدم التحديد للمصطلحات البلاغية.
- ب. تأطير البلاغة بالمقاييس العربية القاطعة.
- ج. انعدام التبويب والتقسيم.
- د. انعدام الاستقلالية وتمازج مسائل البلاغة بغيرها من العلوم.
- وخير من يمثلها(1): أبو عبيدة (مجاز القرآن)، والجاحظ (البيان والتبيين)، وابن قتيبة (مشكل القرآن).

ثانياً: مرحلة المصنفات المنهجية: (وتشمل القرنين الثالث والرابع).

حيث ظهر في نهاية القرنين الثالث والرابع العديد من المؤلفات التي انحازت إلى الجانب النظري، وأشارت إلى مجموعة من المقاييس والضوابط العامة الواجب توافرها، واهتمت بعضها بالجانب العملي والموازنة ما بين ممثلي الحركة البلاغية من الكتاب والشعراء ومن أبرز صانعي هذه المرحلة(2): ابن المعتز (البدیع)، قدامه بن جعفر (نقد الشعر)، القاضي الجرجاني (الوساطة)، الآمدي (الموازنة).

ثالثاً: مرحلة التكامل والازدهار: (وتجلت في نهاية القرنين الخامس والسادس الهجريين).

وخير من يمثلها عبدالقاهر الجرجاني، الذي استطاع أن يهضم كل ما أنجز سابقاً، ويتوصل بنظريته "النظم" في كتابه دلائل الإعجاز إلى وضع الإطار العام لعلم المعاني، وإلى تحديد موضوعات علم البيان، ودور الصور البلاغية في تحديد الرؤيا الكامنة في كتابه أسرار البلاغة، ثم كان الزمخشري وكتابه الكشاف(3)، وهو تفسير للقرآن وفق المنهج البلاغي، الذي حدد معالمه عبدالقاهر الجرجاني، حيث

---

(1) ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، ص 19-61.

(2) المرجع نفسه، ص 62-160.

(3) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبطه ورتبه مصطفى حسين، دار الريان، القاهرة، ط3، دت، ج1، ص 51. يقول الزمخشري: "ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان".

قسم البلاغة إلى قسمين: علم المعاني، وعلم البيان، وجعل البديع مجرد حلى وزخارف لفظية لا تضر المعنى. وتتميز هذه المرحلة بما يلي:  
أ. الدقة في التقسيم.

ب. عدم انفصال المعايير البلاغية عن النصوص.

رابعاً: مرحلة التحديد والحدود: (وتمتد من القرن السابع وحتى التاسع).

وأطلقنا مصطلح التحديد والحدود؛ لأنه في هذا العصر حددت العلوم والمعايير الجزئية فيها تحديداً دقيقاً، لكنها كبلت داخل الحدود الكلامية، والمنطقية القاتلة للروح الفنية.

وفي هذه المرحلة – كما أشرت في المفهوم – كثرت التقسيمات، وضبطت القواعد، وزينت بالحدود الفلسفية المنطقية، والنزعة الكلامية، وهذا أدى إلى أن تصبح البلاغة ميداناً "لعرض القضايا العقلية والخلافات الفلسفية حتى قيل إن هذه الشروح [ويعني مؤلفات تلك المرحلة البلاغية] ضمت كل شيء إلا البلاغة" (1) وكان السكاكي في كتابه "مفتاح العلوم"، والقزويني في كتابه التلخيص والإيضاح خير من مثل هذه المرحلة.

ونتيجة هذه المراحل المختلفة والمتطورة ظهرت مدرستان رئيسيتان في البلاغة هما (2):

المدرسة الأدبية: وكان للكتاب، والشعراء، وعلماء القرآن الكريم دور واضح في هذا الاتجاه، حيث طبع هؤلاء دراساتهم بطابع أدبي، أكثرها فيها من الشواهد والأمثلة، واستخدموا المقاييس الفنية في الحكم على الأدب، وظهر هذا المنهج في البيئات العربية كمصر والشام، ومنهم كتاب البديع لابن المعتز، والمثل السائر والجامع الكبير لابن الأثير، وأسرار البلاغة للجرجاني.

---

(1) مطلوب، أحمد، البحث البلاغي عند العرب، منشورات دار الجاحظ، بغداد، 1982، ط1، ص51-52.

(2) مطلوب، أحمد، البلاغة العربية، وزارة التعليم العالي، بغداد، 1980، ط1، ص7.



المدرسة الكلامية: وثقت هذه المدرسة الصلة ما بين البلاغة والفلسفة والمنطق، اهتموا بالتحديد والتقسيم المنطقي، وظهرت في البيئات المختلطة بالعم (الشرقية)، ويمثلها السكاكي، والقزويني، والرازي، والعلوي.

ومن هنا نخلص إلى أن عصر العسقلاني، عصر تكاملت به الطروحات البلاغية بفرعيها، الكلامي والأدبي، وقد أفاد العسقلاني بحق من طروحات كلا المدرستين، تجلى هذا في فتح الباري من خلال مناقشته لمفهوم البلاغة في الجزء الثالث عشر من "فتح الباري" إذ يقول:

"واختلف في تعريف البلاغة فقول: أن يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه وقيل: إيصال المعنى إلى الغير بأحسن لفظ وقيل: الإيجاز مع الإفهام والتقريب من غير إضمار، وقيل: قليل لا يبهم وكثير لا يسأم، وقيل: إجمال اللفظ واتساع المعنى، وقيل: تقليل اللفظ وتكثير المعنى، وقيل: حسن الإيجاز مع إصابة المعنى، وقيل: سهولة اللفظ مع البديهة، وقيل: لمحة داله أو كلمة تكشف عن البغية، وقيل: الإيجاز من غير عجز الإطناب من غير خطأ، وقيل: النطق في موضعه والسكوت في موضعه، وقيل: معرفة الفصل والوصل، وقيل: الكلام الدال على آخره وعكسه، وهذا كله عن المتقدمين، وعرف أهل المعاني والبيان والبلاغة بأنها "مطابقة الكلام لمقتضى الحال والفصاحة" وهي خلو عن التعقيد وقالوا المراد بالمطابقة: ما يحتاج إليه المتكلم بحسب تفاوت المقامات كالتأكيد وحذفه، والحذف وعدمه أو الإيجاز والإسهاب ونحو ذلك والله أعلم"<sup>(1)</sup>.

فهو يعرض مفهوم البلاغة عند العسكري (أن يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه) وعند الرماني (إيصال المعنى إلى الغير بأحسن لفظ)، وعند الجاحظ (معرفة الوصل من الفصل) وغيرهم، ويختم بمفهوم القزويني وهو من المتكلمين ويعتبره المفهوم الجامع المانع، كما ويلحظ مدى إفادته من خلال إشارته إلى الفنون البديعية في شرحه التي جاءت على يد مؤسسها -إن جاز التعبير- ابن المعتز مثل: الالتفات، وتأکید المدح بما يشبه الذم، إضافة إلى الضروب التي استقرت على يد

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج13، ص330.

المتكلمين من أمثال السكاكي، والقزويني مثل: الاستخدام، والتجريد، واللف والنشر، والاستطراد إلا أنه ممن تأثر بمنهجية المدرسة الأدبية في التحليل والدليل على ذلك:

أ. إفادته إفادة كبيرة في تحليله من أتباع المدرسة الأدبية وخاصة الزمخشري(1)

وابن الأثير(2) والعسكري(3) وأبو عبيدة(4) والقرطبي(5).

ب. انعدام عناية العسقلاني بضبط المصطلحات البلاغية وتقسيماتها، فقد يكتفي أحيانا بقوله لضروب علم البيان جميعها، وهو مجاز.

ج. سلاسة الأسلوب، ورقة العبارة التي يستخدمها العسقلاني في شرحه للصحيح.

د. إكثاره من الأمثلة والشواهد الشعرية في أثناء التحليل.

هـ. لم يعتنِ بالبدیع عنايته بالمعاني والبيان؛ ولعلَّ السبب في ذلك نظرته إلى البديع على أنه محسنات تضيف على الكلام جمالية خاصة، فلا يحتاج إلى وقفة تأمل وتفصيل؛ ولأن البديع من مباحث أسرار البلاغة في الحديث النبوي لا يدخل في قضية إعجازه، وما ورد منه في الحديث يأتي دون تكلف.

### 6.1 القيمة العلمية للقضايا البلاغية عند العسقلاني:

شهد العديد من المؤرخين وأصحاب التراجم للعسقلاني بالتقدم والتألق في شرحه فالشوكاني يقول فيه: أنه لا يدانيه شرح ولا هجرة بعد الفتح، وهذه الشهادة العظيمة التي قيلت بحق فتح الباري، ما جاءت إلا لأنه شرح تمثل جل الشروح التي سبقته، وسعى إلى التماس أقرب الأقوال للحق، والصواب مع حسن بيان، وإمام بكثير من الموضوعات حتى غدا الشرح موسوعة علمية ضخمة تضم البلاغة، واللغة، والفقه والتفسير.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص188، ج10، ص153.

(2) المرجع نفسه، ج9، ص89.

(3) المرجع نفسه، ج8، ص173.

(4) المرجع نفسه، ج9، ص133.

(5) المرجع نفسه، ج8، ص148.

وكان تناول العسقلاني للمسائل البلاغية تناولاً جزئياً، وليس شاملاً لجميع الأحاديث النبوية، مما يجعلنا نقول: إن حجم المادة البلاغية إذا قيس بغيرها من العلوم في شرح العسقلاني كانت قليلة، ولكن إذا تم تناولها بانفراد كونت مادة علمية ضخمة.

أما عن القيمة العلمية للقضايا البلاغية عنده فمن خلال إطلاعي على القضايا البلاغية لديه تبين فإنه تبين للدارس ما يلي:

أ. تأثر العسقلاني بمن سبقه تأثراً كبيراً في الجوانب البلاغية إلا أنه يلحظ في هذا التأثير أن يوافق جميع الطبقات من اللغويين والبلاغيين والمفسرين، ومن أبرزهم: أبو عبيدة، والفراء، والطبري، والجرجاني، والزمخشري، وابن الأثير، والقرطاجني، وغيرهم.

ب. استوعب العسقلاني في شرحه جميع المباحث البلاغية (المعاني، البيان، البديع).

ج. لم يكن العسقلاني مشغولاً بالتأصيل النظري للقضايا البلاغية -في الأغلب الأعم- من شرحه، بل يكتفي بالإشارة إلى هذا الضرب البلاغي وذلك فقط.

د. لم يعتن بتحديد المصطلحات البلاغية واستخدامها بالمفهوم الذي استقرت عليه، بل هو يتوسع في إطلاقها، فالحذف عبر عنه بالاختصار والإضمار والاطواء، والالتفات عبر عنه بصرف الكلام وتلون الخطاب.

هـ. لم يكشف العسقلاني في أغلب وقفاته البلاغية عن الأسرار أو الرؤى الكامنة التي توضحها الأساليب البلاغية وبخاصة: الوصل والفصل، والالتفات، والقصر.

و. اتسم أسلوب العسقلاني في تناوله للقضايا البلاغية بالسلاسة والعذوبة والدقة في التعبير، وابتعد عن التعقيدات اللفظية وهي نقطة تحسب له، وقد وجدت له في خضم ذلك وقفات تنبئ حقاً عن عقلية مدركة لأساليب العرب في كلامهم ونظمهم.

## الفصل الثاني علم المعاني

### 1.2 البلاغة ماهيتها وأبعادها:

البلاغة موروث كثر الجدل حوله منذ العصر القديم وحتى عصرنا الحديث، ولا أرى أهمية للخوض في مفهومها الذي أصبح من الأمور المسلمة بها، وإن كنا نلاحظ تبايناً في دلالتها، فمنهم من ينطلق في مفهومها من دلالتها العامة، كما هو الحال لدى العسكري الذي يجعلها علم "ينهى المعنى إلى قلب السامع فيفهمه" (1)، ومنهم من تدفعه ضبابية المصطلح إلى الإيغال في قصرها على أحد جهاتها من فصل ووصل، إيجاز ومجاز كما هو الحال لدى الجاحظ والرماني وغيرهما، وصولاً إلى مفهومها الجامع المانع وهو "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته" (2)، الذي يفصل فيه القزويني بين بلاغة الكلام وبلاغة المتكلم، ويصبغها بالطابع الحوارية، لا كما يدعي هنريش بليث -أحد أعلام الأسلوبية الحديثة- الذي يرى أن البلاغة المعيارية في جملتها ما هي إلا "إنتاج نصوص حسب قواعد فن معين" (3)، ولا أعتقد أنه محق في كل ذلك، فدلائل الإعجاز للرجاني، والكشاف للزمخشري مثلاً ما هي إلا مصنفات أقيمت لتحليل النصوص المنجزة، لإثبات إعجازها لا إنتاجها كما يدعي بليث، وجاء محمد بركات أبو علي ليردد ما قاله بليث، لكنه أساء من حيث يريد الإصلاح، فأطلق على البلاغة القديمة بعلمها الثلاثة

- 
- (1) العسكري، أبو هلال، الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل، الهيئة المصرية، القاهرة، 1952، ط1، ص6.
- (2) القزويني، جلال الدين الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة شرحه وعلق عليه محمد خفاجي، مطبعة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1984، ص9.
- (3) بليث، هنريش، البلاغة الاسلوبية، ترجمة وتعليق محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1999، ط1، ص3.

اسم البلاغة (القاعدية) نسبة إلى قواعد النحويين وتقسيماتهم(1)، واعتقد أن هذه التسمية لا تضيف جديداً جيداً، بل قد تقود إلى تفسير خاطئ إذا ربط هذا المصطلح بالمفهوم المعجمي الذي يعني الأساس والأصل(2). فهو بهذا يجعل التعامل مع البلاغة أصلاً لا فرعاً وهي ليست كذلك بل اعتاد ربط البلاغة بمعاني النحو لا بقواعد النحو والفرق ما بين المصطلحين شاسع وكبير، فالبلاغيون قد يلتقون مع النحويين في المنبع (اللغة) إلا أنهم يختلفون في السبيل الذي ينتهجون، فالإتجاهات المختلفة قد تلتقي في الأساس لكنها تختلف في السبيل، كما أن فكرة تقنين النظر الفني التي نلمحها لدى بليث وبركات لا يمكن أن تعمم على البلاغة المعيارية بكل مراحلها ونظرة عاجلة في صنيع الزمخشري وخاصة في دراسته للتقديم والتأخير في سورة الإسراء(3) وكشفة للجوانب الفنية القابعة وراء تلك الظاهرة الأسلوبية تثبت ذلك.

لكن إفادة الحدائين العرب من أفق العالم المفتوح -الذي يشكل ميسم العالم الراهن- لم يقف عند حد المفهوم بل تجاوز إلى تحقير منجزات البلاغة المعيارية، ووصفها بالجمود، والقصور يقول محمد عبدالمطلب: "إن البلاغة القديمة وقفت عند حدود التعبير ووضع مسمياته وتطبيقها وتجمدت عند هذه الخطوة، ولم تحاول الوصول إلى بحث العمل الأدبي الكامل"(4) لذا يرى أن الأسلوبية الحديثة بديل ناجح عنها.

---

(1) أبو علي، محمد بركات، البلاغة في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق، دار وائل للنشر،

عمان، ط1، 2003، ص30.

(2) ابن منظور، لسان اللسان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، ج2، ص400.

(3) الزمخشري، جاد الله محمود، الكشاف، 696/2.

(4) عبدالمطلب، محمد، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية للنشر، القاهرة، 1994، ط2،

ص259.

وفي هذا نقول إن الأسلوبية الحديثة لم يقدر لها الظهور لولا تلك المعايير الجامدة على حد قول عبدالمطلب، فمفهوم البلاغة "مطابقة الكلام لمقتضى الحال" يلتقي مع وجهة نظر الدرس الأسلوبي الذي يعرف بـ(الموقف) وأن نمط القول يتأثر به(1).

كما أن البلاغة العربية بفروعها علم المعاني الذي يتعلق بالإفادة وعلم البيان الذي يتعلق بإيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، يذكرنا بفرضية منهجية تنطلق منه النظريات الأسلوبية ومؤداها أن المدلول الواحد يمكن بثه بوساطة دوال مختلفة وهو ما يؤول إلى القول بتعدد الأشكال التعبيرية على الرغم من وحدانية الصورة الذهنية(2).

أما إغفال البنية العضوية كما يقول مطلوب فنظرة في إعجاز القرآن للباقلاني ومعالجته لقصيدتي امرئ القيس والبحثري تجعلنا لا نستطيع تعميم القول وإذا تجاوزنا هذا نجد عبدالمطلب في الوقت الذي يعيب على القدماء ذلك.

يقوم هو بمتابعة ظاهرة "التكرار الجناسي"(3) من خلال مجموعة من الأبيات المفردة، وفي هذا تناقض واتساع للفجوة ما بين التنظير والتطبيق - إن سمح لي بهذا- لكننا نقول: إن الأسلوبية الحديثة تناولت طروحات البلاغة المعيارية بمنهجية أكثر تطوراً وأكثر اتساعاً وشمولاً وهذا شيء طبيعي تفرضه طبيعة الاختلاف في

---

(1) عياد، شكري، مدخل إلى علم الأسلوبية، دار العلوم للطباعة، الرياض، 1982، ط1،

ص30؛ وانظر أيضاً: عيد، رجا، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، دار المعارف، الإسكندرية، ط2، د.ت، ص95؛ الشايب، أحمد، الأسلوب دراسة بلاغية، مكتبة النهضة، القاهرة 1966، ط6؛ جيرو، بيير، الأسلوب والأسلوبية، ترجمة منذر عياش، مركز الإنهاء القومي، لبنان، ط1، ص120؛ عبدالجواد، إبراهيم، الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، وزارة الثقافة، عمان، 1996، ط1، ص111؛ هاف، كراهام، الأسلوب والأسلوبية، ترجمة كاظم سعد الدين، دار آفاق عربية، بغداد، 1985، ص11.

(2) المسدي، عبدالسلام، المقاييس الأسلوبية في النقد الأدبي من خلال البيان والتبيين، حوليات الجامعة التونسية، 1976، ط1، ص134-156.

(3) عبدالمطلب، محمد، النمط التكراري في قصيدة المديح دراسة أسلوبية، مجلة فصول، مجلد3، عدد2، 1983، ص49.

الظروف والأحوال وتصبح البلاغة بناء على هذا عملية فكرية تولد علاقة تداولية بين قطبي التواصل، أو تولد طابعاً ديالوجياً يخرج بالرؤى النصية الكامنة أو بالإسرار الجمالية وقف معاييرها المختلفة والمندرجة بما يلي(1):

1. ما يحترز به عن الخطأ (علم المعاني).
2. ما يحترز به عن التعقيد المعنوي (علم البيان).
3. ما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحة (علم البديع).

## 2.2 علم المعاني:

وهو أحد المباحث البلاغية الذي يتصل بالجملة وما يطراً عليها من عدول عن الأصل وخروج عن المعيار، ويرى أحمد درويش أن الزمخشري أول من ابتكر هذا المصطلح، فيقول: "مصطلح علم المعاني ابتكره الزمخشري وعرفة السكاكي. ودرس مسألة من قبلها عبدالقاهر" (2).

ودرويش يستسقي هذه المعلومة دون إثبات لها من شوقي ضيف الذي يرى إن "الزمخشري مبتكر مصطلح علم المعاني من خلال قوله "ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان" (3)، لكن استخدام الزمخشري لهذا المصطلح يلفه الغموض، فهو يجعل الالتفات مثلاً مندرجاً تحت باب البيان، ويطلق على البلاغة كلها البديع، وأحياناً البيان، ومصطلح علم المعاني عنده أقرب إلى حيز التفسير منه إلى حيز البلاغة، وعلّة ذلك أن هذا المصطلح ورد في الكشاف (ولم يكن يبحث في البلاغة حينما ألف الكشاف وإنما كان يفسر القرآن الكريم، ويوضح ما فيه من معاني سامية، ومن

---

(1) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 11/9.

(2) درويش، أحمد، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، دار غريب للنشر، القاهرة، 1998، ط1، ص78.

(3) ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، ص22، ص270، ص288.

روعة، وجمال وتأثير في النفوس، وكان يستخدم مصطلحات البلاغة وفنونها للوصول إلى هذه الغاية(1).

ومن لم يلتفت إلى هذا يصاب بالوهم والإيهام في نسبة علم المعاني بطابعه البلاغي إلى الزمخشري، وعرفه السكاكي بقوله "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"(2).

ويأتي القزويني ليحصر علم المعاني في ثمانية أبواب(3) هي:

الأول: أحوال الإسناد الخبري.

الثاني: أحوال المسند إليه.

الثالث: أحوال المسند.

الرابع: أحوال متعلقات الفصل.

الخامس: القصر.

السادس: الإنشاء.

السابع: الفصل والوصل.

الثامن: الإيجاز والإطناب.

وسنحاول رصد مدى اهتمام العسقلاني في فتح الباري لهذه المعايير وما هي

آليته أو منهجيته في الرصد والولوج إلى تلك الطروحات وسنبداً بالأكثر حضوراً:

---

(1) مطلوب، أحمد، البلاغة العربية، السابق، ص72. ويقف إلى جانب مطلوب في راية

السابق دون إشارة إلى مطلوب، عبدالفتاح، لاشين، في كتابة البيان في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، مصر، 1984، ط1، ص12-13.

(2) السكاكي: أبو يعقوب محمد بن علي: مفتاح العلوم: مطبعة التقدم العلمية، مصر 1438، ص77

(3) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص284.



## 3.2 الحذف والذكر:

يعد الحذف من أبرز الوسائل الشعرية التي يستند إليها المبدع من أجل إثراء نصه وقد أوجز الجرجاني قيمته الفنية بقوله:

"هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، وإنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عند الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك انطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين"<sup>(1)</sup>.

ويلتقي بوجراند مع مضمون قول الجرجاني السابق إذ يطلق على ظاهرة الحذف "المبنى العدمي" ويجعلها من أهم مقومات نظريات السياق، ويشير في مصطلحه السابق إلى عناصر غائبة عن النص وحققها الحضور في المبنى، وهذا الغياب هو ما يشعل وتيرة التثنت والانقطاع<sup>(2)</sup> التي تدفع بالمتلقي للاشتراك والتفاعل بدوره التأويلي، وجعل كوهن الحذف من أوسع أبواب الانزياح التركيبي وربط ما بينه وبين الانزياح الدلالي ورأى أنه "يقف دون الدرجة الحرجة"<sup>(3)</sup>.

ويتوسع العسقلاني في إطلاق المصطلحات البلاغية فيطلق على الحذف مسميات أخرى منها الإضمار<sup>(4)</sup> والاختصار<sup>(5)</sup> والإطواء<sup>(6)</sup> وهو بهذا يؤكد ما ذهبنا إليه سابقاً من أنه من أتباع المدرسة الأدبية، التي لا تهتم بضبط المصطلحات البلاغية ضبطاً محكماً، فمن المعروف مثلاً أن الحذف وسيلة من وسائل الاختصار لكن العسقلاني لا يأخذ بهذا الحد ويجعل الأمور معومة.

---

(1) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز قراءة وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ص170.

(2) بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة 1998، ط1، ص340.

(3) كوهن، جان، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1986، ص179.

(4) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص99، ج2/50/4/22618/5171.

(5) المرجع نفسه، ج9، ص491، ج10، ص53.

(6) المرجع نفسه، ج12، ص78.

ويتصل هذا المبحث بظاهرة الإيجاز التي تعرف بأنها "وضع المعاني الكثير في ألفاظ اقل منها"<sup>(1)</sup>.

وقد أبرز الجاحظ أهميته حين قال : "إن قدرتم أن تجعلوا كتبكم توقيعات فافعلوا"<sup>(2)</sup>.

والإيجاز على ضربين: إيجاز الحذف، ويعد هذا اللون علامة بارزة اتكأ عليها العسقلاني في شرحه، واستغله في نوعيه إلا في القليل النادر، كالإيجاز الحاصل في قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "اسلم تسلم"<sup>(3)</sup>.

### 1.3.2 حذف المفردات ويندرج تحته ما يلي:

أ. حذف الحروف: وفيه يشير العسقلاني إلى حذف حروف القسم والنداء والجر والعطف ومثاله قول العسقلاني في قول النبي "أن أبا هريرة كان يقول: الله الذي لا إله إلا هو إن كنت لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع....يقول العسقلاني (قول الله الذي لا إله إلا هو) كذا للأكثر بحذف حرف الجر من القسم وهو في روايتنا بالخفض، وحكى بعضهم جواز النصب وقال ابن التين رويناه بالنصب وقال ابن جنبي: إذا حذف حرف القسم نصب الاسم بعده بتقدير الفعل ومن العرب من يجر اسم الله وحده مع حذف الجر فيقول: "والله لأقومن وذلك لكثرة ما يستعملونه"<sup>(4)</sup>

ويقول في موطن آخر في جملة (لبيك رسول الله) يقول: "كذا فيه بحذف أداة النداء"<sup>(5)</sup> حذف أداة الاستفهام: عن عدي بن حاتم قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا أرسلت كلبك المعلم فقتل فكل.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج22، ص100.

(2) الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة البابي الحلبي، مصر، 1968، ط1، ج1، ص86.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص37.

(4) العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص24.

(5) المرجع نفسه، ج11، ص241، وانظر أيضاً، ج9، ص484.

يقول العسقلاني "قوله: سألت أي عن أكل صيد الكلاب، وحذف لفظ السؤال، اكتفاء بدلالة الجواب عليه"(1).

ب. حذف المضاف: وقد تجسد ذلك في شرح العسقلاني الذي يقول فيه: "قوله فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا..... هو على حذف المضاف أي سفك دماءكم، وأخذ أموالكم، وثلب أعراضكم، والعرض بكسر العين موضع المدح، والذم من الإنسان سواء كان في نفسه، أو سلفه"(2)

ظهر حذف المضاف مرارا في النموذج السابق، ومن ينعم النظر في القول النبوي يجده معبرا عن موقف النبي محمد صلى الله عليه وسلم، الذي يثور فيه على الماضي، وعلى تقاليد الجاهلية، والفساد الأخلاقي والأمني الذي كانت تعيشه الأمة، قبل مجيء الإسلام، والنبي يبني كلامه السابق على تصور مثالي ماضوي، حيث الواقع المدمر، والدم المسفوك، وضياع الأموال، وثلب الأعراض لكن حديثه جاء في قلب مكة بعد الفتح (كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا) فجاء حذف تقاليد الماضي على لسان سيدنا محمد ليكرس نفي الإسلام لذلك الضياع والواقع المتردي لفظياً لمعايير لازمه في الجاهلية والإسلام (الدماء، والأموال، والأعراض).

ومثاله أيضاً شرح العسقلاني في: "قوله تعالى الحج أشهر معلومات قال العلماء: تقدير قوله الحج أشهر معلومات أي الحج حج أشهر معلومات أو أشهر الحج أو وقت الحج أشهر معلومات، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه"(3).

ج. حذف المضاف إليه: وقد تجلى ذلك في شرح العسقلاني جملة (ثم أي) من قول النبي صلى الله عليه وسلم "أي العمل أحب إلى الله؟ قال الصلاة على وقتها قال ثم أي؟ قال بر الوالدين..... يقول العسقلاني: قوله (ثم أي) قيل: إنه غير منون؛ لأنه غير موقوف عليه في الكلام، والسائل ينتظر الجواب، والتتوين لا يوقف عليه فتتوينه ووصله بما بعده خطأ، فيوقف عليه وقفة لطيفة، ثم يؤتى بما بعده قاله الفاكهاني، وحكى ابن الجوزي عن ابن الخشاب الجزم بتتوينه، لأنه معرف

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص145.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص492، وانظر أيضاً، ج2، ص9، ج5، ص238.

(3) المرجع نفسه، ج3، ص361.

غير مضاف، وتعقب بأنه مضاف تقديرًا، والمضاف إليه محذوف لفظًا والتقدير:  
ثم أي العمل أحب؟ يوقف عليه بلا تنوين" (1).

د. حذف المبتدأ: وقد تجلى ذلك في شرح العسقلاني لقول النبي "قالوا يا رسول الله، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم؟ قال: بلى، والذي نفسه بيده رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين" قوله رجال: خبر لمبتدأ محذوف، تقديره وهم رجال، أي تلك المنازل منازل رجال آمنوا" (2). حينما ننعم النظر في هذا الموقع نجد حذف المبتدأ، يقدم جمالية في النص، إذ إن كلمة رجال -الخبر- نكرة ولو أن القول النبوي ذكر المسند إليه، وهو ضمير الغائبين هم لحقق للرجال تعريفًا من خلال المبتدأ، وتكون دالة عندئذ على مجموعة معينة من الرجال، ولكنه أراد أن يجعل الدلالة شاملة لكل طوائف الأمة المحمدية، ليس حكرًا على فئة دون أخرى، لكنها تجمعهم صفات من آمن بالله وصدق المرسلين.

ومثاله قول النبي صلى الله عليه وسلم لجابر "ما يعجلك؟ قال: كنت حديث عهد بعرس فقال: أكرًا أم ثيبًا؟ قلت ثيبًا قال: أفلا جاريه تلاعبها وتلاعبك. يقول العسقلاني "قولة أكر أم ثيبًا؟ قلت ثيبًا" هو منصوب بفعل محذوف تقديره أتزوجت وتزوجت، وكذا وقع في ثاني حديث الباب "فقلت تزوجت ثيبًا" وفي رواية الكشمهيني في الوكالة من طريق وهي من كيسان عن جابر قال: أتزوجت؟ قلت: نعم، قال: بكرًا أم ثيبًا؟ قلت: ثيبًا. وفي المغازي عن قتيبة عن سفيان بن عمرو بن دينار عن جابر بلفظ "هل نكحت يا جابر؟ قلت: نعم، قال أكرًا أم ثيبًا؟ قلت: لا بل ثيبًا، ووقع عند أحمد عن سفيان في هذا الحديث "قلت: ثيب" وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره التي تزوجتها ثيب" (3).

هـ. حذف الخبر: ويتضمن خبر المبتدأ و خبر كان وخبر إن... ومثاله قول النبي صل الله عليه وسلم "والله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته"

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص85

(2) المرجع نفسه، ج6، ص269.

(3) المرجع نفسه، ج9، ص105. وانظر: ج5، ص274، ج9، ص125، ج10، ص219،

ج4، ص274، ج6، ص269، ج8، ص496، 135، ج9، ص219.

قوله: "والله ما من أحد من القسم للتأكيد الخبر وإن كان السامع غير شاك فيه وقوله "ما من أحد أغير" بالنصب على أنه الخبر وعلى إن ومن زائدة" ويجوز فيه الرفع على لغة تميم أو "أغير" مخفوض صفة لأحد ولخبر محذوف تقديره موجود"(1). جاء الخبر في النص السابق محذوف ليترك للقارئ تقدير احتمالات لا حصر لها، وكلما ازددنا في جذب الاحتمالات، زادت الصورة غموضاً أمامنا.

هل كلمة أحد تشمل الجانبين العلوي والسفلي أم تقتصر على جانب دون آخر وعلى أشياء محددة من هذا العالم وذلك، فتتضافر عندئذ سمة الحذف القائمة على غياب المسند وحالة الغموض في التقدير، وللتأكد عندئذ غيرة الله المطلقة التي لا يمكن تخيلها ضمن حدود معينة.

ومن أمثلة أيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص عندما قال له: "... يا رسول الله أوصي بمالي كله؟ قال: إلا قلت: فالشطر، قال: لا. قلت: الثلث، قال: فالثلث، والثلث كثير، يقول العسقلاني: قوله "الثلث والثلث كثير" ينصب الأول على الإغراء أو بفعل مضمّر نحو أعين الثلث وبالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ والخبر محذوف تقديره يكفيك الثلث أو الثلث كاف"(2).

و. حذف الصفة: قال عبدالله رضي الله عنه "لقد أتاني اليوم رجل فسألني عن أمر ما دريت ما أرد عليه فقال: رأيت رجلاً مؤدياً نشيطاً يخرج مع أمرائنا في المغازي: فيعزم علينا في أشياء لا نحصيها...يقول العسقلاني "قوله يخرج مع أمرائنا كذا في الرواية بالنون من قوله يخرج وعلى هذا فالمراد بقوله رجلاً أحدنا أو هو محذوف الصفة أي رجلاً منا وعلى هذا عول الكرمانى لان السياق يقتضي إن يقول مع أمرائه"(3).

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص460. وانظر: ج1، ص16، ص436، ص498، ج2، ص460، ص462، ج3، ص220، ص466، ج5، ص214، ج6، ص259، ج7، ص59، ص38، ص252، ج8، ص135، ج11، ص147.

(2) المرجع نفسه، ج5، ص309.

(3) المرجع نفسه، ج6، ص98.

ز. حذف الموصوف: يتجلى هذا في تعليق العسقلاني على قوله تعالى: "ضعف الحياة وضعف الممات.. يقول قوله ضعف الحياة وضعف الممات.. عذاب الحياة وعذاب الممات، قال أبو عبيده في قوله (ضعف الحياة) مختصر والتقدير ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات، وروى الطبري من طريق ابن أبي يخنح عندما حذف قوله (ضعف الحياة). قال عذابها (ضعف الممات) قال عذاب الآخرة. وعن طريق طلحة عن ابن عباس قال ضعف عذاب الدنيا والآخرة ومن طريق سعيد عن قتادة مثله وتوجيه ذلك إن عذاب النار يوصف بالضعف قال لقوله تعالى "عذاباً ضعفاً في النار" أي عذاباً مضاعفاً. فكأن الأصل لأذقناك عذاباً ضعفاً في الحياة ثم حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه ثم أضيفت الصفة إضافة الموصوف فهو كما لو قيل أليم الحياة مثلاً"(1).

ح. حذف جواب الشرط: كقول العسقلاني في شرحه لحديث اللقطة "... ثم عرفها سنة، فإن جاء صاحبها، وإلا شانك بها" يقول العسقلاني "قوله ثم عرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا شانك بها فيه حذف تقديره: فإن جاء صاحبها فادها إليه، وإن لم يجيء فشأنك بها. فحذف من هذه الرواية جواب الشرط الأول وشرط إن الثانية والفاء من جوابها...."(2).

ويتجلى ذلك أيضاً في شرحه للحديث النبوي: "..... فلما أشرفت على المروة، فقالت: صه -تقصد نفسها- ثم تسمعت أيضاً فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك عند موضع زمزم" قوله إن كان عندك غواث "بفتح أوله للأكثر وتخفيف الواو وآخره مثلثة، وقيل أو ليس في الأصوات فقال بفتح أوله غيره، وحكى ابن الاثير ضم أوله والمراد به على هذا المستغيث، وحكى ابن قرقول كسره: أيضاً والضم رواية أبي ذر وجواب الشرط محذوف تقديره فأغثنني"(3).

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص336، ج8، ص100، ج8، ص139، ج9، ص421،

520، ج10، ص288، ج12، ص473.

(2) المرجع نفسه، 4- 71/5

(3) المرجع نفسه، 328/6

يشكل المقطع النصي السابق علامة بارزة، إذ يشير إلى مرحلة حاسمة، في تاريخ حياة السيدة هاجر وابنها إسماعيل، حيث تسيطر مشاعر الخوف والغضب، وما سيحمله المستقبل في الأيام القادمة، عندما تركها سيدنا إبراهيم في ذلك الوادي، وأصبح السراب ماء، فعندما رأت ذلك الملك، وجهلت موقفه منها، جسدت ذلك في حذف الفعل أغثني، فلو علمت يقينا بموقفه منها بوحى أو غيره، لصرحت بذلك، فتماثلت عندئذ لغة الصمت مع لغة الإفصاح.

ومنه أيضاً طلب الصحابة من الرسول صلى الله عليه وسلم وقولهم له "لو عرست بنا" يقول العسقلاني منه "قولهم لو عرست بنا...." والتعريس نزول المسافر بغير إقامة واصله نزول آخر الليل لو محذوف تقديره لكان أسهل علينا<sup>(1)</sup>.

ومنه أيضاً: يقول النبي صلى الله عليه وسلم "مثلي ومثل الأنبياء كرجل بيني داراً فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة فجعل الناس يدخلونها ويصيحون ويقولون لولا موضع اللبنة" يقول العسقلاني "قوله موضع اللبنة (بالرفع على أنه مبتدأ وخبره محذوف أي لولا موضع اللبنة)"<sup>(2)</sup>.

ط. حذف الفعل: كقول العسقلاني "قوله وقال مجاهد قلت لابن عمر الغزو" هو بالنصب على الإغراء والتقدير عليك الغزو أو على حذف فعل أي أريد الغزو"<sup>(3)</sup>. يتجلى جمالية حذف الفعل في قول مجاهد (الغزو) أي أريد الغزو، لأن الفعل دائماً يحمل دلالات الحركة وعدم الثبوت، ومشاهد الغزو تتطلب عكس ذلك، فهي تريد الثبات في الموقف والالتزام في العمل والفكر

ي. حذف الفاعل: يقول العسقلاني "قوله باب حرق الدور و النخيل أي التي للمشركين كذا وقع في جميع النسخ "حرق" وضبطوه بفتح أوله وإسكان الراء وفيه نظر: لأنه لا يقال في المصدر حرق وإنما يقال تحريق وانحراق؛ لأنه

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص58. وانظر: ج2، ص395، 406، 443، ج3،

ص480، ج4، ص42، 157، 196، 262، ج6، 328، ج7، ص297.

(2) المرجع نفسه، ج6، ص466.

(3) المرجع نفسه، ج6، ص102. وانظر: ج12، ص364، ج13، ص20، 364، ج11،

ص121، 160، 173، 240، 370.

رباعي فلعله كان حرق بتشديد الراء بلفظ الماضي، وهو المطابق للفظ الحديث، والفاعل محذوف تقديره النبي عليه السلام بفعله أو بإذنه<sup>(1)</sup>.

ك. حذف المفعول: كقول جابر "جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصب علي من وضوئه" قوله لا أعقل أي لا أفهم وحذف مفعوله إشارة إلى عظم الحال أي لا أعقل شيئاً<sup>(2)</sup>. ويدفعنا قول الصحابي السابق "لا أعقل"، وحذف المفعول فيه، إلى البحث عن مرجع لهذا الشيء المغيب، الذي لا يعقل، فهل هو لا يعقل واقع العالم من حوله؟ أم واقع أسرته وبيته؟ أم حقيقة مرضه؟ والحقيقة أن الحذف جعل لنا كل الاحتمالات السابقة ممكنة، ليجسد من خلالها عظم حالته المرضية المجهدة، التي أفقدته الإحساس بكل شيء.

ل. حذف جواب القسم: كقول العسقلاني "قوله فأخذ موثيقهم على ذلك ففعلوا وربى ففعلوا، هو من القسم المحذوف جوابه ويحتمل إن يكون حكاية الميثاق الذي أخذه أي قال: قل لمن أوصاه قال وربى لأفعلن ذلك"<sup>(3)</sup>.

م. حذف جواب الاستفهام: ويتضح هذا الحذف من خلال شرحه للحديث النبوي: "عن عبدالله بن عمر قال: صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم العشاء في آخر حياته فلما تسلم قام فقال: أرايتكم ليلتكم هذه فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى على الأرض منها أحد يقول العسقلاني "قوله أرايتكم" هو بفتح المثناة، لأنها ضمير المخاطب، والكاف ضمير شأن لا محل له من الإعراب، والهمزة الأولى للاستفهام، والرؤية بمعنى العلم أو البصر والمعنى أعلمتم أو أبصرتم ليلتكم، وهي منصوبة المفعوليه، والجواب محذوف تقديره قالوا نعم...."<sup>(4)</sup>.

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج6، ص126. وانظر: ج7، ص153، ج9، ص40، ج10، ص82، ج14، ص341.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص171. وانظر: ج1، ص484، 489، 491، ج4، ص422، ج5، ص171، ج7، ص330.

(3) المرجع نفسه، ج11، ص268. وانظر: ج6، ص307.

(4) المرجع نفسه، ج1، ص192. وانظر: ج5، ص99، ج7، ص406، ج11، ص240.



ن. حذف اسم إن: يقول العسقلاني في وصف النبي لأعور الدجال وقوله "إن بين عينية مكتوب كافر كذا للأكثر وللجمهور مكتوباً ولا أشكال فيه لأنه إما اسم إن وإما حال وتوجيه الأول أنه حذف اسم إن والجملة بعده مبتدأ وخبر في موضع خبر إن والاسم محذوف إما ضمير الشأن أو يعود على الدجال"(1).

ف. حذف القول ومنه: قول العسقلاني(2) "قوله تضمن الله لمن خرج في سبيله قائلاً: لا يخرج إلا إيمان بي فيه التفات وإن فيه انتقالاً من ضمير الحضور إلى ضمير الغيبة وقال ابن مالك: فيه حذف القول والاكتفاء بالمقول وهو شائع شاسع سواء أكان حالاً أو غير حال فمن الحال قوله تعالى (ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت) أي قائلين ربنا وهذا مثله أي قائلاً لا يخرج الخ....."(3).

حذف القول وترك المقول في النص السابق، والإبقاء على المقول والدخول إليه مباشرة "ربنا وسعت كل شيء" "جسد حالة البوح والقرب القلبي الذي يشعر به الإنسان في مخاطبته للخالق، وان هذا الإله لا تفصله عن الآخر حجب القمع بل هو مرحب للقول والدعاء والتوبة من أي شخص كان وفي أي زمان كان فالطرق معبدة إليه لا تتطلب الإذن في سلوكها أو حتى الإشعار بتوجيه القول إليه.

ق. حذف الجملة: لم يحدد العسقلاني هذا اللون من الحذف، بل اكتفى بالتعبير عنه بقوله يوجد حذف أو هنا حذف، على الرغم من اهتمامه بالإشارة إليه. وحذف الجمل نوعان:

1. حذف الجملة المفيدة.

2. حذف الجمل غير المفيدة.

ويطلق تدوروف على النص الذي يحتوي على هذا اللون البلاغي بالنص المجل (summary) أو بظاهرة التلخيص (resume)، وهو سرد أحدث دون

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص252، ج5، ص99، ج7، ص116، 406.

(2) المرجع نفسه، ج13، ص86.

(3) المرجع نفسه، ج6، ص706. وانظر: ج1، ص378، ج2، ص296....، ج12، ص364.

تفصيل للأقوال والأفعال(1) ومن أمثلة ذلك: "أرسلت ابنة النبي صلى الله عليه وسلم إليه: أن ابناً لي قد قبض سل يقرئ السلام يقول: إن الله ما أخذ وما أعطى وكل عنده بأجل مسمى ولتصبر، ولتحتسب، فأرسلت إليه، تقسم عليها ليأتينها، فقام معه سعد بن عباد، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ويحيى بن حسان، ورجال فرفع إلى رسول الله الصغير، ونفسه تقعقع.... يقول العسقلاني: وفي هذا السياق حذف التقدير فمشوا إلى أن وصلوا إلى بيتها فاستأذنوا، فأذن لهم فدخلوا فرفع إليه الصبي"(2).

وهذا الحذف من قبل حذف الجمل المفيدة ومثاله أيضاً أن رجلاً من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع فقال له الست فيما شئت؟ قال بلى ولكن أحب أن أزرع قال فبذر" يقول العسقلاني قوله فبذر أي ألقى البذر فنبت في الحال وفي السياق حذف تقديره فأذن له فبذر"(3).

### 2.3.2 منهجية العسقلاني في الحذف:

لقي أسلوب الحذف في فتح الباري عناية كبيرة، لدرجة تدفعنا إلى القول انه من أكثر الأساليب البلاغية التي استعان بها العسقلاني في شرحه لكن هذا الإغراق الأسلوبية في الحذف اصطبغ بالاضطراب ويتجلى ذلك من خلال ما يلي:

أنه على الرغم من كثرة وقوفه على بيان مواطن الحذف في الشرح إلا أنه لم يكشف في أغلب هذه الأمثلة عن سر هذا الحذف، وإنما اكتفى ببيان مواطن الحذف وما هو الشيء المحذوف. ويكمن السبب في تقديرنا إلى أنه يجري في هذا على

(1) تدوروف، تزفيتيان، الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1990: ط2، ص49.

(2) العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص137، ج5، ص24، 15. وانظر: ج4، ص23، 215، 383، ج6، ص106، 300، 331، ج7، ص59، 89، 113، 400، 76، ج9، ص91، 262، 276، ج10، ص115، ج11، ص83، 154، 209، ج12، 78، ج13، ص149، 282، 408، 411، 414.

(3) المرجع نفسه، ج6، ص82.

عادة الشراح الذين سبقوه كابن بطل مثلاً - وهو المنبع الأول الذي يستقى منه العسقلاني - إذ يسير في شرحه وإشارته إلى الحذف على منوال العسقلاني مكتفياً ببيان الحذف والشيء المحذوف كما أن اهتمام العسقلاني بالجانب الفقهي والشرعي في شرحه عامل آخر لذلك فمواطن الإشارة إلى السر الكامن وراء الحذف في شرح العسقلاني لم تتجاوز الخمسة والثلاثين موطناً، على الرغم من متابعة العسقلاني البلاغية لدوافع الحذف يشهد لذلك قوله في المجلد العاشر "فإن علماء العربية قالوا يحذف الفاعل إما للعلم به أو للجهل به وإذا تخوف منه أو عليه أو لشرفه أو لحقارته أو لإقامة وزن" (1) وهذا النص مقتبس اقتباساً كاملاً من مفتاح العلوم للسكاكي وكرر لدى القزويني في الإيضاح (2) واكتفى العسقلاني بالإشارة إليها بقوله علماء العربية دون قيد أو تحديد.

وتكمن تلك الدوافع بما يلي:

أ. **إرادة التعميم:** يقول العسقلاني: في الحديث النبوي "إذا أنفق المسلم نفقة على أهله - وهو يحتسبها- كانت له صدقة.. إن حذف المقدار من قوله (إذا أنفق) جاء لإرادة التعميم، حيث يشمل الكثير والقليل" (3) ومنه أيضاً قول العسقلاني: "حذف المفعول من قوله (إذا حدث كذب) يدل على العموم أي إذا حدث في كل شيء كذب فيه" (4).

ب. **لدلالة السياق عليه:** وجاءت الإشارة إليه في قول العسقلاني: " (ما منعك أن لا تسجد) إن في هذا الكلام حذفاً تقديره ما منعك من السجود وحملك على ألا تسجد؟ قال: وإنما حذف لدلالة السياق عليه" (5) ومنه أيضاً قول العسقلاني في الحديث النبوي: "من صلى صلاتنا... ذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص82.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم ص84؛ القزويني، الإيضاح، ص83.

(3) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص1250.

(4) المرجع نفسه، ج1، 85.361. وانظر أيضاً 519/171.11/368.5/2.

(5) المرجع نفسه، 442/1.

رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته... قوله فلا تخفروا الله في ذمته أي ولا رسوله، وحذف لدلالة السياق عليه" (1)

ج. **للعلم به:** وتتمثل الإشارة لهذا الغرض في قول العسقلاني: " فلما مسحوا الركن حلوا، فيه حذف تقديره فلما مسحوا الركن، وأتموا طوافهم ، وسعيعهم ، وحلقوا، وحلوا وحذفت هذه المقدرات للعلم بها لظهورها" (2).  
وفي قوله: " من أجل ذلك وعد الله الجنة ... يقول كذا فيه يحذف أحد المفعولين للعلم به " (3).

د. **للاختصار:** وتجلى تحديد هذا الغرض في قوله: ".التمسوها في العشر الأواخر...فإضمار المفعول والمراد به ليلة القدر - وإنما وقع في هذه الرواية اختصارا" (4).

وفي قوله: " باب قدركم يعطى من الزكاة والصدقة...حذف مفعول يعطى اختصارا لكونهم ثمانية أصناف" (5).

هـ. **مراعاة للنظم:** ويتمثل هذا الغرض في شرحه لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : "...قوله الحمد لله رب العالمين السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته.....، والقرآن العظيم محذوف الخبر والتقدير ما بعد الفاتحة مثلا فيكون وصف الفاتحة بقوله: هي السبع المثاني، ثم عطف قوله والقرآن العظيم أي ما

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج8/254. انظر: ج1، ص2، ص489، ج7، ص24، ج8، ص252، ص242، 431، ج9، ص134، ج11، ص254، ص335، ج14، ص491.

(2) المرجع نفسه، 411/4.

(3) المرجع نفسه، 341/13 وانظر: ج1، ص531، ج3، ص484، ج4، ص147، ج11، ص435، ج5، ص411، ج10، ص382، ج9، ص679.

(4) المرجع نفسه، 226/4.

(5) المرجع نفسه، ج3، ص267.

زاد على الفاتحة، وذكر ذلك رعاية لنظم الآية، ويكون التقدير والقرآن العظيم هو الذي أوتيته زيادة على الفاتحة" (1).

و. للإشارة إلى عظم الحال والخوف منها: ويتحقق هذا الغرض في شرحه لمقولة جابر، عندما زاره النبي وهو مريض: "قوله لا أعقل أي لا، وحذف مفعوله إشارة إلى عظم الحال أي لا أعقل شيئاً" (2).

2. الإغفال الكلي للحذف أو الاكتفاء بقوله: "وقع حذف"، أو "هنا حذف" دون تدقيق وتفصيل، ومثال ذلك إغفال العسقلاني للحذف، في قوله تعالى: "ما ودعك ربك وما قلى" (3).

والأصل إن يقال "ما قلاك"، لكنها حذفت لرعاية الفاصلة القرآنية (4). وإغفاله للحذف الوارد في قول النبي صلى الله عليه وسلم: " فلما توضأ عثمان قال: ألا أحدثكم حديثاً لولا أية ما حدثتكموه؟ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يتوضأ رجل يحسن وضوءه ويصلي الصلاة، إلا غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصلها " (5) وبالعودة إلى الشروح الأخرى، وتحديدًا إلى العيني في عمدة القارئ، في هذا الحديث، نجده يحدد موطن الحذف، وسره، يقول: "قوله فلما توضأ عطف على محذوف تقديره عن حمدان انه رأى عثمان دعا بإناء فافرغ على كفيه إلى إن قال: ثم غسل رجليه إلى الكعبين فلما توضأ، قال: .....قوله لأحدثتكم جواب قسم محذوف، قوله: حدثنا: نصب على أنه مفعول ثان لقوله (لأحدثتكم) قوله: لولا الربط امتناع الثانية لوجود الأولى..... وقوله: آية مبتدأ وخبره محذوف، وحذفه ها هنا واجب كما علم في موضعه، والتقدير لولا آية ثابتة في القرآن" (6).

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص135.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص271. وانظر أيضاً: ج3، ص146.

(3) المرجع نفسه، ج8، ص614، 615.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج4، ص231.

(5) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص236.

(6) العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، صححه عبدالله

محمود محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ج3، ص18.

ومنه أيضا إغفاله للحذف الوارد في قول النبي صلى الله عليه وسلم " دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد وقوله في المسجد أي في رحبة المسجد وحذفها للعلم بها"(1).

ومن قبيل التفاته السريع قوله: " الذين يؤلون من نسائهم ....فيه حذف تقديره يقسمون على الامتناع من نسائهم، والإيلاء مشتق من الآلية بالتشديد وهي اليمين" (2) وهو هنا من قبيل حذف الفعل، وحذف للعلم به. ومن أمثله أيضا: " فتعرضت له امرأة فكلمته، فأبى فأنت راعيا، فأمكنته من نفسها فولدت غلاما، قوله ولدت غلاما... فيه حذف تقديره، فحملت حتى انقضت أيامها فولدت كذا، وقوله فقالت من جريح؟ فيه حذف تقديره فسألت ممن هذا؟ فقالت: من جريح"(3)، وهو لم يصرح بالشيء المحذوف، ولا بالسر الكامن وراء ذلك الحذف، وهو في الموطن الأول، من قبيل حذف الجملة، وفي الثاني حذف لأداة السؤال، وإن سمح لنا بتأويل الحذف السابق قلنا: إن مثل تلك التفاصيل مأكثة في الذاكرة الإنسانية، فالولادة لا بد أن يسبقها حمل، فذكرها لا ضرورة له في السياق، للعلم به.

3. الاختلاف في الشيء المحذوف، وطرح العديد من الآراء فيه، دون ترجيح أحيانا: ويتمثل هذا في قوله: " لك الحمد ربنا، قوله ربنا بالرفع على إنه خبر مبتدأ محذوف، أي هو ربنا، أو على إنه، مبتدأ خبره مقدم، ويجوز النصب على المدح، أو الاختصاص، أو إضمار أعني، قال ابن التين: ويجوز الجر على أنه بدل من الضمير في عنه. وقال غيره: على البديل من الاسم في قوله " الحمد لله"

(1) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج2، ص31.

(2) المرجع نفسه، ج9، ص364.

(3) العسقلاني، فتح الباري، ج6، ص399. وانظر أيضا: ج6، ص300، ص331، ص356،

ص399، ج7، ص107، ص116، ص153، ص257، ص552، ج9، ص368،

ج10، ص103، ص115، ج11، ص475.

وقال ابن الجوزي: ربنا بالنصب على النداء، مع حذف أداة النداء، قال الكرمانى: يجب رفع غير ونصبه ورفع ربنا ونصبه" (1). ويقول فى موطن آخر وفى قول عائشة رضى الله عنها "كراهية المريض للدواء" قوله كراهية المريض قال عياض: ضبطناه بالرفع أى هذا منه كراهية، وقال أبو البقاء: هو خبر مبتدأ محذوف، أى هذا الامتناع كراهية، ويحتمل النصب على أنه مقول له، أى نهانا كراهية للدواء، ويحتمل أن يكون مصدرا أى كرهه كراهية الدواء" (2). وهو يبقى يعرض هذه الآراء كما أسلفنا دون أن يمتلك آلية لترجيح هذا على ذلك.

#### 4.2 إيجاز القصر:

جاءت محاولة الإشارة إلى هذا اللون البلاغى على يد اللغويين الأوائل، لكن هذه المحاولات المبكرة على ما يبدو لم تكتسب سمات مميزة، ومحددة على المستويين المنهجي والمعرفى، لذلك يعد عبد القاهر الجرجاني الصانع الأول لهذا اللون البلاغى، "إن المعالجة الموسعة والنابعة من منطلق فكري معين هي التي نجدها عند عبد القاهر فدراسته لدلاله النفي والاستثناء فى الأسلوب، ودلالة إنماء، وما قد يكون بين كلا النوعين من الأساليب، من تشابه واختلاف، كل ذلك كان فى إطار نظريته العامة، فى (النظم) التي جاءت تطبيقاتها دراسة تفصيلية لخصائص التعبير فى العربية، ودلالاتها فى شتى المواقع" (3).

والقصر لدى الجرجاني "تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص" (4)، وتتمثل العلاقة ما بينه وبين الإيجاز، فى أن جملة القصر تقوم فى مقام جملتين، فقولنا مثلا: (ماخاتم الرسل إلا محمد) تعادل قول: خاتم الرسل محمد، ولا رسول بعده.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص495.

(2) المرجع نفسه، ج8، ص125. وانظر: ج3، ص59، ج7، ص187، ج10، ص288.

(3) السيد، شفيق، البحث البلاغى عند العرب، دار الفكر، مصر، 1996، ط2، ص187.

(4) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص41.

ولم تثر ظاهرة القصر حفيظة العسقلاني البلاغية، فلا نجد لها ذكرا في كتابه فتح الباري إلا في القليل النادر، لكنه يتوقف لدى أساليب القصر، من استثناء، ونفي مثلا، موضحا نوع الاستثناء، وأطراف الاستثناء، ولعل السبب يكمن في أن مثل هذه، تحتاج إلى الغوص في فقه المفردات، وعلم الجدل، وهو من اتباع المدرسة الأدبية واستراتيجيتها تخالف المعايير السابقة.

ولقناعتنا بأن الأدب حراك فني ذوقي لا صاحب نزعه حسابية صارمة، تقتل الأدب، وتضر بالمتذوقين، فلن نجري وراء التقسيمات العقلية التي تعج بها كتب البلاغة، وتتضارب بها الآراء، وتتناقض، ولعل في نص القزويني التالي ما يؤيد ما ذهبنا إليه إذ يقول: القصر نوعان: "القصر حقيقي وغير الحقيقي وكل واحد منهما ضربان: قصر الموصوف على الصفة، وقصر الصفة على الموصوف،... والأول من الحقيقي كقولك -ما زيد إلا كاتب - إذا أردت أنه لا يتصف بصفة غير الكناية، وهذا لا يكاد يوجد في الكلام، لأنه ما من متصور إلا وتكون له صفات تتعذر الإحاطة بها أو تتعسر، والثاني منه كثير كقولنا... ما في الدار إلا زيد والفرق بينهما ظاهر، فإن الموصوف في الأول لا يمتنع أن يشاركه غيره في الصفة المذكورة فينزل منزلة المعدوم، والأول من غير الحقيقي تخصيص أمر بصفة دون أخرى، أو مكان آخر، والثاني منه تخصيص صفة بأمر دون آخر أو مكان دون آخر، فكل واحد منهما ضربان، والمخاطب بالأول من ضربي كل -أعني اتصاف ذلك الأمر بتلك الصفة، وغيرها جميعاً في الأول، واتصاف ذلك الأمر وغيره جميعاً بتلك الصفة في الثاني، فالمخاطب بقولنا - ما زيد إلا كاتب - من يعتقد أن زيदा كاتب وشاعر، وبقولنا - ما شاعر إلا زيد - من يعتقد إن زيदा شاعر لكن يدعى إن عمرا أيضا شاعر وهذا يسمى (قصر أفراد)، لقطعه الشركة بين الصنفين في الثبوت، وبين الموصوف، وغيره من الاتصاف بالصفة. والمخاطب الثاني من ضربي كل اعني تخصيص أمر بصفة مكان أخرى، وتخصيص صفة بأمر مكان آخر -إما من يعتقد العكس، أي اتصاف ذلك الأمر بغير تلك الصفة عوضا عنها في الأول، واتصاف غير ذلك الأمر بتلك الصفة عوضا عنه في الثاني، وهذا يسمى (قصر القلب) لقلبه حكم السامع، وإما من تساوى الأمر أن عنده، أي اتصاف ذلك الأمر



بتلك الصفة واتصافه بغيرها في الأول، واتصافه بها واتصاف غيره بها في ال ثاني وهذا يسمى (قصر التعيين) فالمخاطب بقولنا-ما زيد إلا قائما - من يعتقد أن زيدا قاع أو قائم، أو يعلم أنه إما قاعد أو قائم ولا يعلم أنه بماذا يتصف منهما يعنيه، وبقولنا -ما قائم إلا زيد- من يعتقد أن عمرا قائم لا زيدا، أو يعلم أن القائم أحدهما دون كل واحد منهما، لكن لا يعلم من هو منهما بعينه"(1).

فالعبرة الواحدة وفق رأي القزويني السابق قد تكون (قصر أفراد أو قلب أو تعيين) لكن بمراعاة حالة المخاطب، وهو موطن اللبس والتناقض الحاصل في مواقف البلاغيين. لذا فإنني سأقتصر فقط على الإشارة إلى طرق القصر المجمع عليها من قبل جمهور البلاغيين ودواعي تلك الطرق:

#### 1.4.2 طرق القصر:

تأتي طرق القصر في اتجاهين أو طريقتين:

##### 1. طريق لفظي لغوي ويتمثل بما يلي:

أ. النفي والاستثناء: يعد النفي والاستثناء من أشهر طرق القصر، بل هو الطريق الأم، ويستخدم هذا اللون البلاغي لأمر ينكره المخاطب، ويشك فيه، فإذا قلت "ما هو إلا مصيب، أو ما هو إلا مخطئ، قلته لمن يعتقد أن يكون الأمر على ما قلته، وإذا رأيت شخصا من بعيد، فقلت: ما هو إلا زيد، لم تقله إلا وصاحبك يتوهم انه ليس زيد، وأنه إنسان آخر، ويجب في الإنكار أن يكون كذلك"(2).

ولأسلوب القصر بالنفي والاستثناء حروف كثيرة، تسبق أداة الحصر (إلا) ولكل من هذه الحروف خصوصيتها، التي تميزها في التركيب عن الأخرى، وفي ما يلي نحاول عرض هذا الأسلوب بأشكاله المختلفة.

أولا: الحصر بـ (ما- إلا): ومن أمثله قوله: "والذي نفسي بيده إنني أرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة فكبرنا فقال: أرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة، فكبرنا،

(1) القزويني، الإيضاح، ص71.

(2) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص127.

فقال: أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة، فقال: ما أنتم في الناس إلا كالشعرة السوداء في جلد ثور أبيض، أو كشعرة بيضاء في جلد ثور أسود " (1).

وقول عائشة رضي الله عنها ما ألفاه السحر عندي إلا نائماً تعني النبي صلى الله عليه وسلم...يقول العسقلاني: "قوله ما ألفاه أي وجدته السحر وهو مرفوع بأنه فاعله" (2). ونلاحظ انه لم ينطرق لأسلوب القصر الوارد في الأحاديث السابقة، وهو من قبيل الاستثناء الحقيقي.

ثانياً: الحصر بـ (لا - إلا): ومنه قول النبي "إن الله حرم مكة فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، لا يختلي خلاها ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها، إلا لمعروف، وقال العباس: يا رسول الله إلا الأذخر لصاغتتنا، وقبورنا، فقال: إلا الأذخر، يقول العسقلاني: "قوله ولا يختلي خلاها بالخاء المعجمة، والخلا مقصور، وذكر ابن التين أنه وقع في رواية القابسي بالمد، وهو الرطب من النباتات، واختلاؤه قطعه، واحتشاشه قطعه، واستدل به على تحريم رعيه لكونه أشد من الاحتشاش، وبه قال مالك، والكوفيون، واختاره الطبري وقوله: إلا الأذخر يجوز فيه الرفع والنصب، أما الرفع فعلى البدل مما قبله وأما النصب فلكونه استثناء واقعا بعد النفي، وقال ابن مالك: المختار النصي لكونه استثناء وقع متراخياً عن المستثنى منه، فبعدت المشاكلة بالبدلية، ولكون الاستثناء أيضاً عرض في آخر الكلام، ولم يكن مقصوداً" (3).

وهذا الأسلوب الاستثنائي يهتم بنفي الزيادة ويؤكد على أن مكة محرمه، ومحرم ما فيها إلا ما استثنى منها.

يقول العسقلاني في: " لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا يوم قبله أو بعده لا يصوم أحدكم كذا للأكثر وهو بلفظ النفي والمراد به النهي قوله إلا يوم قبله، أو بعده تقديره إلا أن يصوم يوماً قبله، لأن يوماً لا يصح استثناءه من يوم الجمعة" (4).

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج6، ص312.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص16.

(3) المرجع نفسه، ج4، ص203.

(4) المرجع نفسه، ج4، ص203.

ونلاحظ الإهمال الكلي لظاهرة القصر في الحديث السابق، والأسلوب البلاغي السابق يقع ضمن القصر الحقيقي، وحيء به في السياق السابق ليؤدي وظيفة التوكيد في توثيق حكم الصيام في يوم الجمعة، وهو النهي عن القيام إن لم يسبقه، أو يعقبه بصيام متتابع.

ثالثاً: القصر ب (إن - لا): ويتمثل ذلك في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار"، واكتفى العسقلاني بقوله: قوله وأن يحب المرء قال يحيى بن معاذ بحقيقة الحب في الله أن لا يزيد بالبر ولا ينقص بالجفاء" (1).

وهو كالعادة يغفل الإشارة إلى القصر إغفالا كلياً، والقصر السابق الذكر "لا يحبه إلا الله قصر حقيقي، الحب هو المقصور، والله المقصور عليه، وجملة القصر، أن الحب لله وليس لغيره، الهدف منه إيقاظ المخاطبين بإبطال الحب لغير الله، لأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام ومعاييره بالحب والعبادة.

ب: القصر ب (إنما): تعد (إنما) أداة من أدوات القصر تؤدي في معناها العام ما تؤديه أداة النفي، والاستثناء. ويقع القصر مع (إنما) في المؤخر منها دون المقدم، فإذا قلت "إنما ضرب زيد عمراً، فإن الاختصاص في الضارب، وإذا قلت: (إنما ضرب عمر زيدا) كان الاختصاص في المضروب، ولا يستوي الحال بين التقديم والتأخير مع إلا، كذلك لا يجوز مع إنما" (2)

والقول السابق يتضمن أن القصر "بإنما" يراعى المقدم لا المؤخر، هذا من ناحية، ويلمح عبدالقاهر أيضاً، إلى ضرورة مراعاة المخاطب في استعمال إنما للقصر، فلا ينبغي أن يكون المخاطب خالي الوفاض، أو جاهلاً بخبر (إنما)، يقول: "ومن استعمالات إنما أنها تجيء لخبر لا يجهله المخاطب، ولا يرفع حصته أو لمن ينزل هذه المنزله..... ومنه قول المتنبي:

إنما أنت والد والأب القا طع أحنى من واصل الأولاد

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص59.

(2) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص340

لم يرد أن يعلم كافورا أنه والد، ولا ذلك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكر منه بالأمر المعلوم ليبنى عليه استدعاء ما يوجب كونه بمنزلة الوالد" (1)، ويرد فائلا: "ليس الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الرقائق، والأمور الخفية بالشيء الذي يدرك بالهوينى" (2).

ومن أمثلة القصر بإنما ما جاء في قوله: "حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثنا إبراهيم بن سعد بن صالح بن أبي شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير أن زينب ابنة أبي سلمه أخبرته أن أم سلمه زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أخبرتها عن رسول الله عليه السلام انه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: إنما أنا بشر وانه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق فاقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها" (3).

ومثاله أيضا قول النبي عليه السلام "ما أعطيكم ولا أمنعكم، وإنما أنا قاسم أضع حيث أمرت... يقول العسقلاني: المعنى لا أتصدق فيكم بعطية ولا أمنع برأي. وقوله دائما أنا قاسم أضع حيث أمرت" أي لا أعطي أحدا ولا أمنع أحدا إلا بأمر الله (4) "والعسقلاني لا تجذبه ظاهرة القصر ولا يهتم بمعاييرها هذه المرة، فحين قال الرسول - صلى الله عليه وسلم - : "إنما أنا قاسم" أراد تأكيد قضية واضحة وظاهرة، فأمر النبي في كل شيء إن هو إلا وحي يوحى، والنبي باستعماله "إنما" لا يقصد من وراء ذلك مجرد إثبات أمره الإلهي، بل إلى التنبيه على ما ينبغي اتخاذه من سلوك عملي تنفيذا لهذه القضية المألوفة، وهي "عدم التخاصم والاحتجاج عنده".

ومن أمثلته قول النبي صلى الله عليه وسلم "قال عبد الله عن النبي عليه السلام قال إبراهيم: لا ادري زاد أو نقص، فلما سلم قيل له: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ قال ما ذلك؟ قالوا: صليت كذا، وكذا فنتى رجليه، واستقبل القبلة

(1) العسقلاني، فتح الباري، ص 340.

(2) المرجع نفسه، ص 272.

(3) المرجع نفسه، ج 13، ص 149.

(4) المرجع نفسه، ج 7، ص 178.

وسجد سجدتين ثم سلم، فلما أقبل علينا بوجهه و قال: إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليتم عليه ثم يسلم، ثم يسجد سجدتين" (1).

ويجري العسقلاني صوب الجانب الفقهي دون الاهتمام بالجانب البلاغي، وفي أسلوب القصر تحديداً فقوله: إنما أنا بشر - هو في تقديرنا- من قبيل قصر الصفة على الموصوف، واستخدمت إنما لأن المقام ليس بمقام إنكار للبشرية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن سيقت " إنما " تمهيدا للقضية المقصودة من الحديث، هي تعليم الناشئة كيفية إتمام الصلاة الناقصة بسجود السهو، والغرض من القصر المبالغة في المعنى.

ويكتفي العسقلاني أحيانا بالمرور السريع على ظاهرة القصر وإلقاء نظرات عابرة عليها كقوله في الحديث النبوي: " فرجع إليه الصبي ونفسه تقعقع: قال حسبته أنه قال: كأنها شن، ففاضت عيناه، فقال سعد: يا رسول الله، ما هذا؟ فقال هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده وإنما يرحم الله من عباده الرحماء، .... قوله إنما يرحم الله من عباده الرحماء"، الرحماء جمع رحيم، وهي من صيغ المبالغ، ومقتضاه أن رحمة الله تختص بمن اتصف بالرحمة، وتحقق بها بخلاف من فيه أدنى رحمة" (2).  
والأسلوب البلاغي الوارد سابقا من قبيل قصر الصفة على الموصوف، حيث جعل رحمة الله تقتصر على الرحماء، وعليه فالحديث النبوي قد استوعب أساليب القصر بـ " إنما"، لكن العسقلاني لم يحفل بتحليلها، واستنباطها، والسبب يعود كما أسلفنا إلى اهتمامه الفقهي في الشرح.

ج : العطف بـ"لا"، و"لكن"، و"بل":

تعد طريقة القصر بأحرف العطف من أقوى الطرق، ذلك لأنه يُصرح فيها بالمقصود عليه والمنفي عنه، في حين يفهم المنفي من الطرق السابقة بشكل ضمني، ولهذا فإن سمة الإيجاز تتضاءل في هذه الجزئية من القصر، لأنه يصرح فيها كما أسلفنا بالإثبات، والنفي.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص448.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص137.

ومثالها من الشرح: زعم عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يقول: " سمعت أن عائشة تزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلا فتواصيت أنا وحفصة أن إذا دخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم أن تقول : أني أجد منك ريح مغاير، أأكلت مغاير؟: فدخل على أحدهما فقالت ذلك له، قال: لا بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش، والله لا أعود له. ونزلت " يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك " (1) وحيء بالمثبت " العسل " والمنفي " المغاير في الحديث السابق بواسطة أداة القصر العاطفة" بل".

ومثاله أيضا" عن أبي بشر عن مجاهد " قلت لابن عمر رضي الله عنه أني أريد أن أهاجر إلى الشام قال لا هجرة ولكن جهاد فانطلق فاعرض نفسك فإن وجدت شيئا وإلا فارجع" (2) ومثاله أيضا عن أبي عثمان النهدي عن مجاشع بن مسعود قال : "جاء مجاشع بأخيه مجالد بن مسعود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا المجالد يبايعك على الهجرة فقال : لا هجرة بعد الفتح، ولكن أبايعه على الإسلام" (3) في المثال السابق حققت لكن ( أداة القصر) نوعا من التأكيد والمبالغة حيث قصر المبايعة على الإسلام، والجهاد، ونفاها عن الهجرة، لأن الهجرة انتهت بانتهاء سببها وهو فتح مكة.

#### ثانيا: طريق سياقي:

ويتشكل عن طريق الحرف، والكلمة، وتقديم بعض أجزاء الجملة على بعض، وقد أشار العسقلاني إلى هذا اللون، ومنه تقديم الاسم على الصفة، في الإثبات، كقوله: " حدثنا معلى بن أسد حدثنا عبد العزيز بن مختار قال خالد الحذاء حدثنا عن قال: حدثني عمرو بن العاص - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه على جيش ذات السلاسل، فأتيته فقلت: أي الناس أحب إليك؟ قال: عائشة،

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص492.

(2) المرجع نفسه، ج8، ص22.

(3) المرجع نفسه، ج6، ص154. وانظر: ج6، ص471، 256، 152، ج3، ص329،

ج3، ص521، ج10، ص145، ج9، ص391، ج9، ص423، ج9، ص508.

فقلت: ومن الرجال قال: أبوها.. قوله خالد الحذاء حدثنا هو من تقديم الاسم على الصفة وقد استعملوه كثيراً<sup>(1)</sup>.

ومثاله من النفي: "سمعت عبدالرحمن بن أبي ليلى يقول: ما حدثنا أحد أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى غير أم هانئ"<sup>(2)</sup>.  
والقصر يشتمل على شيئين: أحدهما، نفي نقل الحديث عن أحد، والثاني: إثبات نقل الحديث لأم هانئ، وعليه فيمكن أن نقول أن منهجية مضطربة في ظاهرة القصر كما هي في سابقته.

## 5.2 الذكر:

كثر الحديث حول ثنائيتي الحذف والذكر في كتب البلاغة قديمها وحديثها، مؤكدة جميع تلك المصنفات، على أن الذكر هو الأصل، وأن الحذف حالة طارئة عليه. ويتطرق الذكر إلى طرفي الجملة؛ المسند والمسند إليه. وقد أسهم البلاغيون إسهاماً واسعاً في الحديث عن أغراض الذكر، وتتلخص هذه الأغراض بما يلي<sup>(3)</sup>:

أ. زيادة التقرير والإيضاح

ب. تبسيط الكلام

ج. تثبيت المعنى في نفس السامع وتأكيد

د. السخرية والتحريض

هـ. التوبيخ

و. التعظيم

ز. التحقير

ح. ضعف التعويل على القرينة

ط. التنبيه على غباوة السامع وغيرهما

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج7، ص22

(2) المرجع نفسه، ج3، ص45.

(3) السكاكي، مفتاح العلوم، ص91-99.

وأشار العسقلاني في فتح الباري إلى جملة من هذه الأغراض هي(1):

### 1. التنبيه إلى حال السامع:

يتضح هذا في شرح العسقلاني للحديث النبوي "عن أبي عباس أن رجلاً قال للنبي -صلى الله عليه وسلم-: أخبرني بعمل يدخلني الجنة. قال: ماله ماله؟، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: أرب ماله، تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم"(2).

يقول "قوله وتصل الرحم... خص هذه الخصلة من بين خلال الخير نظراً إلى حال السائل كأنه لا يصل رحمه فأمره به لأنه المهم بالنسبة إليه. ويؤخذ منه تخصيص بعض الأعمال بالحض عليها بحسب حال المخاطب، وافتقاره للتنبيه عليها أكثر مما سواها، إما لمشتقتها عليه، وإما لتسهيله في أمرها"(3).

### 2. إظهار التعظيم:

ويتجلى هذا في الحديث الشريف "حدثنا الأعمش قال: سمعت الحجاج يقول على المنبر. السورة التي يذكر فيها البقرة والسورة التي يذكر فيها آل عمران والسورة التي فيها النساء، قال فذكرت ذلك لإبراهيم، فقال: حدثني عبدالرحمن بن يزيد أنه كان مع ابن مسعود -رضي الله عنه- حين رمى جمرة العقبة فاستبطن الوادي، حتى إذا حادى بالشجرة اعترضها فرمى سبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ثم قال من هاهنا والذي لا إله غيره - قام الذي أنزلت عليه سورة البقرة -صلى الله عليه وسلم يقول العسقلاني: قال ابن المنير خص عبدالله سورة البقرة بالذكر لأنها التي ذكر الله فيها الرمي، فأشار إلى أن فعله -صلى الله عليه وسلم- مبين لمراد كتاب الله تعالى. قلت: ولم أعرف موضع ذكر الرمي من سورة البقرة والظاهر أنه أراد أن يقول إن كثيراً من أفعال الحج مذكور فيها فكأنه قال هذا مقام الذي أنزلت

(1) السكاكي، مفتاح العلوم، ص 85-99.

(2) العسقلاني، فتح الباري، ج 3، ص 226.

(3) المرجع نفسه، ج 3، ص 229.



عليه أحطام المناسك، منبهاً بذلك علي أن أفعال الحج توقيفياً. وقيل خص البقرة بذلك لطولها وعظم قدرها وكثرة ما فيها من الأحكام"(1).

وهو في المثال السابق يورد عدة أسباب لذكر سورة البقرة دون أن يتبني رأياً منها.

### 3. زيادة التقرير والإيضاح:

ويتجلى في قول السيدة عائشة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم-: "وأن أول ما بدىء به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حُبب إليه الخلاء فكان يلحق بغار حراء فيتحنث فيه، قال والتحنث: التعبد الليلي ذوات العدد قبل أن يرجع إلى أهله، ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة، فيتزود بمثلها، حتى فجئه الحق وهو في غار حراء".

قوله إلى أهله يعني خديجة وأولاده... وقوله ثم يرجع إلى خديجة فيتزود" خص خديجة بالذكر بعد إذ عبر بالأهل أما تفسيراً بعد إبهام. وأما إشارة إلى اختصاص التزود لكونه من عندها دون غيرها"(2).

ويبدو أن حجم دراسته، أو عظمها لا تسعفه على التوقف عند كل جزئية، فهو على الرغم من اهتمامه بالذكر، إلا أنه أحياناً يغفل الإشارة إلى بعض مظاهر الذكر البلاغية، ومن ذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "بينما رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في المسجد فأقبل ثلاثة نفر فأقبل اثنان إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وذهب واحد. فأما أحدهما فرأى فرجه فجلس، وأما الآخر فجلس خلفهم. فلما فرغ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ألا أخبركم عن الثلاثة. أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله. وأما الآخر فاستحى فاستحى منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض عنه"(3).

وقد ذكر المسند إليه وذكر لفظ الجلالة الله بعد الفعل بغرض التبرك بذكره والتنبيه إليه وليستقر في النفس مرتبطاً بالفعل، ويفيد أنه هو الرحيم الذي يشمل

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص500.

(2) المرجع نفسه، 304\12

(3) المرجع نفسه، ج1، ص144/1.

برحمته كل من يطلبها وينافس الآخرين من أجلها، ولعل السبب وراء عدم ذكر لفظ الجلالة مع الفعلين (فاستحى) (واعرض) التنزيه له سبحانه، والتكريم له عن مثل هذا.

ومنه أمثله : "عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: تسموا باسمي، ولا تكتنوا بكنتيتي ومن رآني فقد رآني" (1) ففي ذكر المسند رآني تثببت للمعنى في النفس وإيحاء باكتمال الرؤيا. ومنه أيضاً عن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-. دخل عليه ناس يعودونه في مرضه فصلى بهم جالساً فجعلوا يصلون قياماً، فأشار إليهم أن اجلسوا فلما فرغ قال: إن الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً" (2). الغرض من الذكر تأكيد وقوع الفعل وضرورة الاقتداء بالإمام في كل حال وفي أي صفة كان، ويرتبط بهذا المبحث معيار الإطناب البلاغي الذي يعرف بأنه زيادة اللفظ على المعنى لفائدة" (3). وأمر زيادة الألفاظ أو تطويلها. أمر موكول البحث فيه إلى المرسل الجاد مع الأخذ بعين الاعتبار، بأن تطويل الألفاظ، أو إيجازها مرتبط بأمور أخرى، منها المقام المطروح للنظر فيه، ولم يغفل العسقلاني هذه الظاهرة، وتجلت مظاهر اهتمامه من خلال إشارته إلى أشكال الأطناب المختلفة ومنها:

### 1. الإيضاح بعد الإبهام:

ومثاله قول النبي -صلى الله عليه وسلم- حدثني عبدالله بن يونس بن يزيد قال أخبرني ابن شهاب أن عروة بن الزبير أخبره أن عائشة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم- قالت: "كان أول ما بدئ به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حباب إليه الخلاء فكان يلحق بغار حراء فيتحنث فيه، قال: التحنث: التعبد الليالي ذوات العدد قبل أن

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص499.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص120، انظر: ج1، ص230.

(3) ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي

وبدوي طبانة، نهضة مصر، ط1، ج2، ص128.

يرجع إلى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود بمثله، حتى فجئه الحق وهو في غار حراء" (1)

وقوله ثم يرجع إلى خديجة فيتزود خص خديجة بالذكر بعد إذ غير بالأهل إما تفسيراً بعد إبهام، وإما إشارة إلى اختصاص التزود لكونه من عندها دون غيرها" (2).

## 2. ذكر الخاص بعد العام:

ويؤتي به للتنبيه على فصل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات، ومن أمثله قول العسقلاني في تبويبه (باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام) "هو من عطف الخاص على العام لأن المراد بمكة هنا البلد فيكون الحرم أعم" (3).

ومنه أيضاً: قول العسقلاني في الحديث النبوي "عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: لما فدع أهل خيبر عبدالله بن عمر، قام عمر خطيباً فقال: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عامل يهود خيبر على أمواله، وقال: نفركم ما أمركم الله وأن عبدالله بن عمر خرج إلى ماله هناك، فعدي عليه من الليل، ففدعت يده، ورجلاه وليس لنا هناك عدو غيرهم، هم عدونا، وتهمتنا، وقد رأيت إجلاءهم، فلما أجمع عمر على ذلك، أتاه أحد بني أبي الحقيق فقال: يا أمير المؤمنين أخرجنا وقد أمرنا محمد -عليه الصلاة والسلام- وعاملنا على الأموال وشرط ذلك لنا؟ فقال عمر أظننت أني نسيت قول النبي -صلى الله عليه وسلم- كيف بك إذا أخرجت من خيبر تعدو بك قلوبك ليلة بعد ليلة. فقال: كان ذلك هزيمة من أبي القاسم فقال: كذبت يا عدو الله فأجلاهم عمر وأعطاهم قيمة ما كان لهم من الثمر مالا وإيلاً وعروضاً من أقتاب وحبال وغير ذلك. يقول العسقلاني قوله، فأعطاه مالا، وإيلاً،

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج7، ص619.

(2) المرجع نفسه، ج7، ص621.

(3) المرجع نفسه، ج4، ص52؛ وانظر أيضاً: ج4، ص94؛ ج4، ص261، 306.

وعروضاً...والمال .. وعطف الإبل عليه وكذلك العروض من عطف الخاص على العام"(1).

ومنه أيضاً: شرحه لقوله تعالى: " فيها فاكهة ونخل ورمان " الرحمن 68قال بعض المفسرين: ليس الرمان ولا النخيل من الفاكهة... قال: وقد ذهبوا في ذلك مذهباً . قلت: فنسبه الفراء لبعض المفسرين و أشار إلى توجيهه، ثم قال: ولكن العرب تجعل ذلك فاكهة. وإنما ذكرا بعد الفاكهة كقوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة...) والحاصل أنه من عطف الخاص على العام، كما في المثالين اللذين ذكرهما، واعترض بأن قوله هنا فاكهة نكرة في سياق الإثبات فلا عموم، وأجيب بأنها سيقف في مقام الامتنان فتعم، أو المراد بالعام هنا ما كان شاملاً لما ذكر بعده، وقد وهم بعض من تكلم على البخاري فنسب البخاري للوهم، وما علم أنه تبع في ذلك كلام إمام من أئمة اللسان العربي. وقد وقع لصاحب الكشف نحو ما وقع للفراء وهو من أئمة الفن البلاغي فقال: فإن قلت: لم عطف النخيل والرمان على الفاكهة وهما منها؟ قلت: اختصاصاً وبياناً لفضلهما كأنهما -لما كان لهما من المزية-جنسان آخران كقوله: "وجبريل وميكال" بعد الملائكة"(2).

### 3. ذكر العام بعد الخاص:

ويؤتى به لإفادة العموم مع العناية بشأن الخاص، ومن أمثلته شرحه لقول البخاري:باب اتقوا النار ولو بشق تمره والقليل من الصدقة، يقول العسقلاني: "قوله:أموالهم، يشمل قليل النفقة وكثيرها وقوله: ( اتقوا النار ولو بشق تمره) يتناول الكثير والقليل أيضاً، والآية أيضاً مشتتة على قليل الصدقة وكثيرها، من جهة التمثيل المذكور فيها بالطل والوابل، فشبهت الصدقة بالقليل بإصابة الطل، والصدقة بالكثير بإصابة الوابل، وأما ذكر القليل من الصدقة بعد ذكر شق التمرة، فهو من عطف العام على الخاص"(3).

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج5، ص77.

(2) المرجع نفسه، ج8، ص537؛ وانظر: ج، 8، ص69، 166، 181.

(3) المرجع نفسه، ج3، ص245.

ومن أمثلته أيضاً: قوله: "باب الكفالة في القرض والديون بالأبدان وغيرها"  
ذكر الديون بعد القرض من عطف العام على الخاص والمراد بغير الأبدان  
الأموال" (1)

ومنه أيضاً قوله: "لا رقية إلا من نفس أو حمة أو لدغة". فيحتمل أن يخرج  
على أن الحمه خاصة بالعقرب فيكون ذكر اللدغة بعدها من العام بعد الخاص" (2).

#### 4. التكرير:

وهو أن يأتي المتكلم بلفظ ثم يعيده بعينه سواء كان متفق المعنى أو مختلفاً أو  
يأتي بمعنى ثم يعيده (3) والتكرار الذي أشار إليه العسقلاني يشمل عدة مستويات  
كالحروف، والجمل الإسمية، والفعلية، والاستفهام وغيرها.

ومن أمثلة "أخبرني أنس بن مالك -رضي الله عنه- أنه رأى رسول الله -  
صلى الله عليه وسلم- شرب لبناً وأتى داره فحلبت شاتاً، فسكبت لرسول الله -صلى  
الله عليه وسلم- من البئر فتناول القدر فشرب، وعن يساره أبو بكر وعن يمينه  
أعرابي فأعطى الأعرابي فضلته ثم قال: الأيمن فالأيمن قوله: الأيمن فالأيمن استتبط  
بعضهم من تكرار الأيمن أن السنه إعطاء من على اليمين ثم الذي يليه وهلم جر" (4)  
وهو من تكرار الاسم

ويتوقف أحياناً عند اختلاف الفقهاء في الحكم الشرعي، تبعاً لاختلاف تأويل  
ظاهرة التكرار، متبنياً رأي شيخه ابن بطال، كما في الحديث النبوي: "جاء رجل إلى  
النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي  
قال: أمك قال: ثم من قال: أمك قال: ثم من قال أمك قال: ثم من قال: أبوك. يقول  
العسقلاني: قوله قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم  
من؟ قال: أبوك. وهكذا أوقع تكرار الأم ثلاثاً وذكر الأب في الرابعة، قال ابن بطال:  
مقتضاه أن يكون للأم ثلاثة أمثال ما للأب من البر وكان ذلك لصعوبة الحمل ثم

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص403.

(2) المرجع نفسه، ج10، ص133.

(3) ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص129.

(4) العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص65.

الوضع ثم الرضاة فهذه تنفرد بها الأم وتشقى بها. ثم تشارك الأب في التربية وقد وقعت الإشارة إلى ذلك في قوله تعالى: ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن، وفصاله في عامين... فساوى بينهما في الوصاية وخص الأم بالأمر الثلاثة قال القرطبي: المراد أن الأم تستحق على الولد الحظ الأوفر من البر وتقدم في ذلك على حق الأب عند المزاحمة. وقال عياض: وذهب الجمهور إلى أن الأم تفضل في البر على الأب وقيل يكون برهما سواء ونقله بعضهم عن مالك والصواب الأول<sup>(1)</sup>. والهدف من تكرار كلمة الأم التعظيم لحق الأم والتأكيد عليه.

والعسقلاني في الطرق السابقة لا يكتفي بالإشارة إلى مواطن الإطناب، وإنما قد يرد بعض الآراء التي تدمج مواطن معينة إلى هذا اللون البلاغي، ومن أمثلته: "قوله كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يحب العسل والحلوى... فتقديم العسل لشرفه ولأنه أصل من أصول الحلوى، ولأنه مفرد والحلوى مركبه وتقديم الحلوى لشمولها وتنوعها، ولأنها تتخذ من العسل ومن غيره، وليس ذلك من عطف العام على الخاص كما زعم بعضهم، وإنما العام الذي يدخل الجميع فيه"<sup>(2)</sup>.

وقد يتأرجح في بعض المواطن بين إدخالها ضمن طرق الإطناب أو عدمه وفقاً لاختلاف العلماء السابقين له ومن أمثلته: "قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: ألا وقول الزور وشهادة الزور، ألا وقول الزور وشهادة الزور، فما زال يقولها حتى قلت لا يسكت....، قال ابن دقيق العيد: وأما عطف الشهادة على القول فينبغي أن يكون تأكيداً للشهادة، لأننا لو حملناه على الإطلاق، لزم أن تكون الكذبة الواحدة مطلقاً كبيرة، وليس كذلك، وإذا كان بعض الكذب منصوصاً على عظمه كقوله تعالى: (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاً وإثماً مبيناً)، وفي الجملة مراتب الكذب متفاوتة بحسب تفاوت مفسده، قال: وقد نص الحديث الصحيح على أن الغيبة، والنميمة كبيرة، والغيبة تختلف بحسب القول المغتاب به، فالغيبة بالقذف كبيرة، ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة، أو الهيئة، وقال غيره: يجوز أن يكون من

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص341؛ وانظر: ج6، ص149؛ ج6، ص151؛ ج10، ص349.

(2) المرجع نفسه، ج10، ص69.

عطف العام على الخاص، لأن كل شهادة زور قول زور بغير عكس، ويحتمل قول الزور على نوع خاص منه. قلت: والأولى ما قاله الشيخ، ويؤيده وقوع الشك في ذلك في حديث أنس الذي بعده، فدل على أن المراد شيء واحد. وقال القرطبي: شهادة الزور هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها إلى الباطل، من إتلاف نفس، أو أخذ مال، أو تحليل حرام، أو تحريم حلال، فلا شيء من الكبائر أعظم ضرراً منها، ولا أكثر فساداً بعد الشرك بالله. وزعم بعضهم أن المراد بشهادة الزور في هذا الحديث الكفر، فإن الكافر شاهد بالزور، وهو ضعيف، وقيل: المراد من يستحل شهادة الزور وهو بعيد" (1).

ومنه أيضاً شرح العسقلاني للحديث النبوي "حدثني إبراهيم عن ابن شهاب عن سالم عن عبد الله عن أبيه أنه أخبره أنه سمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس وأوتي أهل التوراة التوراة، فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا، فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل، فعملوا إلى صلاة العصر ثم عجزوا، فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطوا قيراطين قيراطين فقال أهل الكتابين: أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين، وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً، ونحن كنا أكثر عملاً قال: قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا، قال: فهو فضلي أوتيته من أشياء يقول العسقلاني: قوله قيراطاً قيراطاً" كرر قيراطاً ليدل على تقسيم القراريط على العمال لأن العرب إذا أرادوا تقسيم الشيء على متعدد كررته كما يقال: أقسم هذا المال على بني فلان درهماً درهماً لكل واحد درهم" (2).

ومن اللفظات البارعة لدى العسقلاني في شرحه لطرق الإطناب قوله: "باب قدوم الأشعريين، وأهل اليمن" هو من عطف العام على الخاص؛ لأن الأشعريين من أهل اليمن" ويقول في موطن آخر: "وكننت أظن أن قوله وأهل اليمن بعد الأشعريين من عطف العام على الخاص ثم ظهر لي أن لهذا العام خصوصاً أيضاً وإن المراد

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص620.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص243.

بهم بعض أهل اليمن وهم وفد حمير، فوجدت في "كتاب الصحابة ابن شاهين" من طريق إياس بن عمير الحميري أنه "قدم وافداً على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في نفر من حمير فقالوا: أتيناك لتنتفقه في الدين"(1).

وهذا يظهر مدى التزام العسقلاني بالأمانة العلمية، وعدم التعصب للرأي، وجعل العلم أولاً، وقبل كل شيء.

ومن اللافت للنظر أن جميع الأمثلة المطروحة على ظاهرة الإطناب في شرح العسقلاني، تأتي ضمن عنوانة البخاري للأبواب، مثل: "باب ضرب النكاح والوليمة" و"باب نزول القرآن بلسان قريش والعرب" وغيرها. ولم تأت أمثلة من متن الأحاديث النبوية في شرح العسقلاني إلا نادراً جداً.

## 6.2 الوصل والفصل:

لعلّ تصور عبد القاهر الجرجاني القائم على اعتبار أن أسرار البلاغة تكمن في معرفة الفصل والوصل، يعطي مؤشراً على أهمية آلياته في بناء النص فهو يقول "إن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تتساق واحدة من بعد أخرى من أسرار البلاغة"(2).

ويقول:

"واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه أنه خفي غامض ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب"(3).

والجرجاني زيادة على أشادته تلك، خير من تصدى لهذا الباب بالدراسة فتجده يلخص نظريته في الفصل والوصل بقوله:

"وإذا قد عرفت هذه الأصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أن قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب: جملة حالها مع التي قبلها

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص83.

(2) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص174.

(3) المرجع نفسه، ص237.



حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف البتة يشبه العطف فيها - لو عطف - بعطف الشيء على نفسه، وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله، إلا أن يشاركه في حكم، ويدخل معه في معنى، مثل أن يكون كلا الأسمين فاعلا، أو مفعولا، أو مضافا إليه فيكون حقها العطف، وجملة ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها، سبيل الاسم مع الاسم، ولا يكون منه في شيء فلا يكون إياه، ولا مشاركا له في معنى، بل هو شيء إن ذكر لا يذكر إلا بأمر ينفرد به، ويكون ذكر الذي قبله، وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأسا، وحق هذه ترك العطف البتة، فترك العطف يكون إما للاتصال للغاية أو للانفصال عن للغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حال بين حالين" (1).

ثم بين الجرجاني العلاقة التي ينبغي أن تجمع ما بين طرفي الاتصال بقوله "واعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى، كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني ممل يجري التشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الثاني كقولك: زيد كاتب وعمرو شاعر، زيد طويل القامة وعمرو قصير" (2).

ويقول في موطن آخر: "ومعلوم أن فائدة العطف في المفردات أن يشرك الثاني في إعراب الأول أنه إذا أشركه في إعرابه، فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب نحو أن المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أو له شريك له" (3).

ومضمون الأقوال السابقة يقضي بأن العطف بنوعيه عطف الجمل، وعطف المفردات، وإن كان يقتضي المغايرة بين المتعاطفين، فإنه يقتضي المشاركة والعسقلاني كرر هذه المضامين الجرجانية في شرحه قائلا: "ولا يلزم من الاشتراك

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 163.

(2) المرجع نفسه، ص 225.

(3) المرجع نفسه، ص 222-223.

في العطف الاشتراك في جميع الوجوه. إذ قد يعطف الأمر على النهي والإيجاب على النفي" (1).

وتناول الجرجاني في خضم حديثه أدوات الوصل، وبين أن الأصل أن يكون العطف بالواو، وتختلف الواو عن باقي الأدوات بأنها لا تفيد سوى الاشتراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب، أما بقية الحروف كالفاء، أو، وأم، ولكن، تفيد إلى جانب الاشتراك معان أخرى، فالفاء تفيد مع الاشتراك، الترتيب والتعقيب، وثم تفيد إلى جانب الاشتراك، الترتيب والتراخي وهكذا" (2).

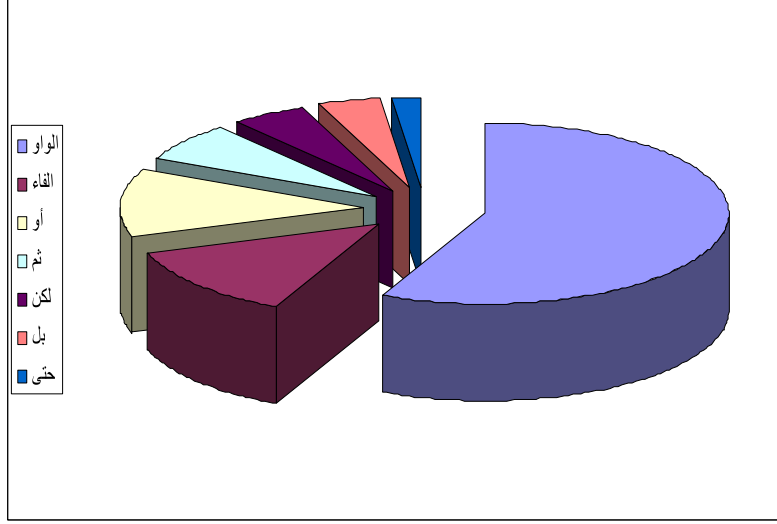
والملاحظ أن علماء البلاغة القدماء تناولوا هذه الأدوات بشيء من الصرامة والتأطير، وقد كانت النظرات الحديثة لهذه الأدوات أكثر مرونة، حينما اعتبرت هذه الأدوات أبعاداً مهمة في تشكيل الرؤيا النصية، والمعنى النصي. وتباين العسقلاني في تناوله لهذه الروابط من رابط لآخر فقد اقتصرت إشارته في فتح الباري على الأدوات الآتية:

الواو، والفاء، وثم، و أو، ولكن، وبل، وحتى، والشكل البياني التالي يبين مدى التفاوت الحاصل في إشارة العسقلاني إلى آليات الوصل:

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص465.

(2) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص231؛ القزويني، الإيضاح، ج2، ص62.



يمثل الرسم البياني السابق التطور التدريجي لاهتمام العسقلاني بآليات الوصل ودراسته تقود إلى مجموعة من النتائج المستوحاة على النحو التالي:

1. تعد الواو العاطفة من أكثر أدوات الربط حضوراً في فتح الباري، ولعل الشافع له في هذا، أنه من أكثر الأدوات دوراً في الصحيح نفسه، ثم جاءت الفاء، أو، وثم، ولكن، وكانت بل، وحتى الأقل حضوراً في الشرح.

2. لم يكن استغلال العسقلاني لآليات الوصل استغلالاً كافياً في شرحه، فقد أغفل العديد من الأدوات مثل أم، وكى، ولأن، ولام التعليل، ولا، ويشبه، ولعله، وغيرها لهذا لا نجد لديه إشارة إلى الوصل السببي كما نجد لديه إشارة إلى أن الوصل التفسيري مثلاً.

3. إن اهتمامه بهذه الظاهرة يكثر في المجلدات الأولى (1-7) ويقل في المجلدات الأخيرة (8-14) ولعل السبب في هذا هو تكرار الأحاديث المشار إليها سابقاً في هذه المجلدات واختصاره في شرحه هذه الأحاديث على قوله تجلت الإشارة إليها سابقاً محدداً موضع الذكر.

4. يتكاثف في الشرح الوصل التفسيري من خلال أداتي الفاء والواو.

## 1.6.2 الوصل: أنواعه ومواضعه:

يكاد يجمع البلاغيون على أن الوصل عطف الكلام بعضه على بعض، سواء أكان هذا العطف للمفردات أم للجمل، وسواء أكان بالواو أم بغيرها من الأدوات(1).  
وأثار العسقلاني العطف في شرحه، وقسمه إلى أربعة أقسام هي:  
1. العطف التفسيري:

يقول: "قوله والمصراة التي صرت لبنها وحقن فيها أي من في الثدي وجمع فلم يحلب عطف الحقن على التصرية عطف تفسيري لأنه بمعناه"(2).  
2. العطف التلقيني:

يقول: "الواو في قوله والمقصرين معطوفة على شيء محذوف تقديره قل والمقصرين، أو قل واقسم المقصرين، وهو يسمى العطف التلقيني، وفي قوله- صلى الله عليه وسلم- والمقصرين إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه ولو تخلل بينهما السكون لغير عذر"(3).  
3. عطف الخاص على العام:

يقول "عطف العمل باليد على الكسب في قوله "باب كسب الرجل عمله بيده" من عطف الخاص على العام لأن الكسب أعم من أن يكون عملاً باليد أو بغيرها"(4).  
4. عطف العام على الخاص:

يقول "قوله باب النهي للبائع أن لا يحفل بالإبل والبقر والغنم وكل محفلة والمصراة". وكل محفلة بالنصب عطفاً على المفعول وهو من عطف العام على

(1) القزويني، الإيضاح، ص147.

(2) العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص310؛ وانظر أيضاً: ج10، ص52.

(3) المرجع نفسه، ج3، ص483. والعطف التلقيني: عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر، وليس بشيء لأن الملقن بالكسر، يقول للمتكلم قل كذا عاطفاً له على كلامه الأول، فليس معطوفاً في الكلام الملقن أصلاً، بل هو علامة في محل نصب معقول بمعنى متكلم. الأنصاري، زكريا بن محمد: الغرر البهية في شرح منظومة البهجة الوردية، تحقيق محمد عبدالقادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ج، ص141.

(4) المرجع نفسه، ج4، ص261.

الخاص إشارة إلى أن إلحاق غير الغنم من مأكول اللحم بالنعم للجامع بينهما وهو تعزيز المشتري"<sup>(1)</sup>.

وقد يقف في خضم إشارته على الرؤية الكامنة في الوصل، معارضا برأيه فيها الزمخشري في كشفه، والفراء:

يقول: "فاكهة ونخل ورمان قال بعض المفسرين ليس الرمان ولا النخل من الفاكهة قال: وقد ذهبوا في ذلك مذهبا: قلت: فنسبه الفراء لبعض المفسرين وأشار إلى توجيهه ثم قال: ولكن العرب تجعل ذلك فاكهة وإنما ذكر بعد الفاكهة كقوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) والحاصل أنه من عطف الخاص على العام كما في المثالين اللذين ذكرهما واعترض بأن قوله هنا فاكهة نكرة في سياق الإثبات فلا عموم وأجيب بأنها سيقت في مقام الامتنان فتعم أو المراد بالعام هنا ما كان شاملا لما ذكر بعده.

وقد وهم من تكلم على البخاري فنسب البخاري للوهم وما علم أنها تبع في ذلك كلام إمام من أئمة اللسان العربي وقد وقع لصاحب الكشف نحو: ما وقع للفراء وهو من أئمة الفن البلاغي فقال: فان قلت: لم عطف النخل والرمان على الفاكهة وهما منها؟ قلت: اختصاصا وبيانا لفضلهما كأنهما بما كان لها من المزية جنسان آخران كقوله وجبريل وميكال بعد الملائكة"<sup>(2)</sup>.

## 2.6.2 مواضع الوصل:

للوصل عدة من المواضع التفت إليها العسقلاني في شرحه وأغفلها أحيانا أخرى وهي على النحو التالي:

أولاً: أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع مع الإيهام، وذلك بأن تكون أحدهما خبرية والأخرى إنشائية، ولو فصل بينهما لأوهم خلاف المقصود منهما.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ص 310.

(2) المرجع نفسه، ج 8، ص 537.

ومن أمثلته قول النبي صلى الله عليه وسلم: عن عبدالله قال: كثيرا ما كان النبي يحلف لا ومقلب القلوب" (1).

ومنه أيضاً: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف "أن أبا هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لن يدخل أحدا عمله الجنة قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال لا: ولا أنا إلا أن يتغمديني الله بفضله ورحمة، فسدوا وقاربوا ولا يمتنين أحدكم الموت إما محسنا فلعله أن يزداد خيرا وإما مسيئا فلعله أن يستجيب" (2).

فلو فصل بين قوله (لا مقلب القلوب) و(لا-أن) لأفاد عكس المراد.

ثانياً: أن تكون الجملتان متفقتين خبرا وإنشاء لفظا ومعنى ومن ذلك قوله:

"عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره لقاءه".

يقول العسقلاني في شرحه نقلا عن الآخرين "قال الكرمانى: ليس الشرط سببا للجزاء، بل الأمر بالعكس، ولكنه على تأويل الخبر أي من أحب لقاء الله أخبره بأن الله أحب لقاءه وكذا الكراهة وقال غيره فيما نقله ابن عبد البر وغيره "من" هنا خبرية وليست شرطية فليس معناه أن سبب حب الله لقاء العبد حب العبد لقاءه، ولا الكراهة، ولكنه صفة حال الطائفتين في أنفسهم عند ربهم، والتقدير من أحب لقاء الله فهو الذي أحب لقاءه وكذا الكراهة" (3).

فالجملتان الموصولتان اتحدتا في الخبرية لفظا ومعنى، والعسقلاني كما نرى يقتصر على إشارة الكرمانى، وعبد البر إلى اتفاق الجملتين في الخبرية، وهم جميعا لم يتجاوزوا الوظيفة الدلالية التي عني بها النحاة من ترتيب وتعقيب وإشراك، وفي

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص440.

(2) المرجع نفسه، ج10، ص108.

(3) المرجع نفسه، ج11، ص305.

الوصل إبلاغية غفل عنها بل فيه " طاقة أسلوبية ذات معين لا ينضب وفيه تتجلى إمكانات المبدع في الصياغة والتعبير" (1).

وسنحاول أن نكشف عن جماليات الوصل وإبلاغيته في الحديث السابق، الذي اكتفى العسقلاني فيه بترديد آراء الآخرين اللغوية، فنقول أن: الواو التي جاءت للاشتراك جمعت بين عنصرين متباعدين، وضرورتين من ضرورات العلاقة الإلهية (الحب، الكراهة) وبدأ الحديث النبوي بالمحب وهو المسرع في تخليه عن الدنيا، وإيثاره للأخرة من أجل لقاء الله وانتهى بالكاره وهو المتأخر والمحب للدنيا الكاره للخروج من جنته الأرضية، والرافض لكل معطيات العالم المجهول فجاءت الواو في منتصف الحديث النبوي لتجسد المفارقة الكبيرة بين العنصرين.

ونجد العسقلاني يغفل في بعض الأحيان الإشارة حتى إلى الإشارة اللغوية ومن ذلك العطف الإنشائي في قوله تعالى: "ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة" (2).

فقد جعلت أداة الوصل ما بين الجملتين المتوافقتين إنشائياً في اللفظ والمعنى. ومن المعايير التي أغفلها العسقلاني أيضاً:

أن تتفق الجملتان في المعنى وإن اختلفتا إنشاءً، ومنها قوله تعالى: "وليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من أتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون" (3). يقول ابن عاشور "جملة وأتوا البيوت من أبوابها معطوفة على

---

(1) ويس، أحمد محمد، جماليات التقديم والتأخير في الدرس البلاغي، مجلة علامات، ع 19، 1998، ص 291.

(2) سورة البقرة، الآية 150؛ وانظر: العسقلاني، فتح الباري، ج 8، ص 148-149.

(3) سورة البقرة، الآية 189؛ وانظر: العسقلاني، فتح الباري، ج 8، ص 155.

جملة وليس البر وهو عطف الإنشاء على الخبر الذي هو في معنى الإنشاء ولأن قوله " ليس البر " في معنى النهي عن ذلك فكان كعطف أمر على نهى" (1).

### 3.6.2 الفصل في فتح الباري ومواضعه:

أدرك العرب قيمة الفصل في النص الأدبي وجعلوه هو الأصل، وقد عرفه صاحب الإيضاح بأنه ترك عطف الجمل بعضها على بعض (2).

وللفصل عند البلاغيين موضعان هما:

ألا يقصد التشريك بين الجملتين، وألا يكون للجملة الأولى قيد أصلاً، أو يكون لها قيد يراد إعطاؤه للثانية، ويتجلى ذلك من خلال عدة أشكال هي:  
أولاً: كمال الاتصال: وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد كلي وامتزاج معنوي وذلك يكون بما يلي:

أ. أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى تأكيداً لفظياً أو معنوياً، يقول الجرجاني: "وحد التوكيد أن يتحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق" (3) ومن أمثلته في فتح الباري "قوله غاشية من عذاب الله عامة مجللة بالجيم وهي توكيد لقوله عامة" (4).

ويكاد يغفل العسقلاني ظاهرة الفصل بكل مواضعها اللفظية والمعنوية في شرحه، بل إنك تجد لديه مجلدات بأكملها، لا موطن لإشارة واحدة للفصل فيها، ومثال ذلك المجلد الثامن الخاص بتفسير القرآن، والتفاسير تعج بالإشارة إلى موطن هذا الفصل وذاك، بينما ينتحى العسقلاني عن ذلك جانباً، ولعله اكتفى بصنيع المفسرين في هذا، مقتنعاً بمبدأ أن لا فائدة من التعريف بالشيء المعروف. ومن

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية والمؤسسة الوطنية

للكتاب، الجزائر، 1984م، ص128.

(2) القزويني، الإيضاح، ص147.

(3) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص230.

(4) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص308.



أمثله قوله تعالى: "ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر أنهم لن يضروا الله شيئاً ولهم عذاب عظيم"(1).

يقول ابن عاشور "جملة" إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان تكرير لجملة "إنهم لن يضروا الله شيئاً" قصد مع التأكيد، إفادة هذا الخبر استغلاله للاهتمام به بعد أن ذكر على وجه التعليل لتسليية الرسول عليه السلام، وان اختلاف الصلتين إيماء إلى أن مضمون كل صلة منها، هو سبب الخبر الثابت لوصلها، وتأكيد لقوله: وإنهم لن يضروا الله شيئاً المقدم(2).

ومن أمثله أيضاً: "وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا إنا معكم وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون الله يستهزأ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين"(3).

يقول ابن عاشور: "أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فصلت الجملة عن الذي قبلها لتفيد تعزيز معنى ويمدهم في طغيانهم يعمهون فمضمونها بمنزلة التوكيد، وذلك ما يقتضي الفصل، ولتفيد تعليل مضمون جملة" ويمدهم في طغيانهم يعمهون" فتكون استئنفاً بيانياً للسائل عن العلة"(4).

ومن أمثله في الحديث النبوي والتي أغفلها العسقلاني:  
"حدثنا ابن سلام أخبرنا تراجع عن ابن أبي خالد قال: سمعت ابن أبي أوفى رضي الله عنهما قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأحزاب فقال "اللهم منزل الكتاب سريع الحساب أهزم الأحزاب اهزمهم وزلزلهم"(5).

(1) سورة آل عمران، الآية 176-177.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص296.

(3) سورة البقرة، الآية 14-16.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص297.

(5) العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص162.

ومنها أيضاً: سمعت البراء يقول كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- أحسن الناس وجهاً، وأحسن خلقاً، ليس بالطويل البائن ولا بالقصير(1).

فجملة ليس بالطويل البائن ولا بالقصير تأكيد معنوي لقوله "أحسن خلقاً" وهذا التوكيد فصل الجملة الثانية عن الأولى وحذف أداة العطف لكمال الاتصال بينهما. ب. أن تكون الجملة الثانية منزلة من الأولى منزلة البدل، ومن أمثلته من الفتح:

قول العسقلاني في الحديث النبوي عن أبي أسيد رضي الله عنه قال: "خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى انطلقنا إلى حائط يقال له الشوط حتى انتهينا إلى حائطين جلسنا بينهما فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: اجلسوا هنا ودخل، وقد أتى بالجونية فأنزلت في بيت في نخل في بيت أميمة بنت النعمان بن شرحبيل يقول: "قوله فأنزلت في بيت نخل في بيت أميمة بنت النعمان بن شرحبيل" أميمة بالرفع إما بدلاً من الجونية وإما عطف بيان"(2).

ومن أمثلته قول العسقلاني: "رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- ورأيت بياضاً من تحت شفته السفلى العنقفة بالكسر على أنه بدل من الشفة، وبالنصب على أنه بدل من قوله بياضاً"(3).

ومن أمثلته أيضاً: "عن عائشة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يعوذ بعض أهله، يمسح بيده اليمنى، ويقول: اللهم رب الناس اذهب الباس واشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً. يقول العسقلاني "قوله لا شفاء بالمد مبني على الفتح والخبر محذوف والتقدير لنا أوله إلا شفاؤك بالرفع على أنه بدل من موضع لا شفاء"(4).

وبالمقابل أغفل العسقلاني الإشارة إلى العديد من هذه المواضع مفصولة بالبدل، ومنها: "عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج6، ص407.

(2) المرجع نفسه، ج9، ص306.

(3) المرجع نفسه، ج6، ص473.

(4) المرجع نفسه، 101، ص176؛ وانظر: ج1، ص128، ج6، ص163، ج9، ص242.

قال كريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام<sup>(1)</sup>.

فجملة يوسف بن يعقوب -فيما نرى- بدل من الكريم وقد حذف أداة العطف لكمال الاتصال ما بين الجملتين.

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: أي الناس أكرم قال: أكرمهم عند الله اتقاهم قالوا: ليس عن هذا نسألك قال: فأكرم الناس فعن يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله فقالوا ليس عن هذا نسألك قال: فعن معادن الناس تسألوني؟ قالوا نعم: فخيركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا<sup>(2)</sup>.

فجملة نبي الله بدل من يوسف -عليه السلام- فصلت الجملتين لكمال الاتصال بينهما.

والعسقلاني في كل الأمثلة السابقة يكتفي بالعرض المجرد، والإشارة السريعة المخلفة للقول النمطي المكرر تقريبا في جميع صحائف الآخرين، مغفلا السر الكامن وراء هذا الفصل أو الإبلاغية القابعة خلفه، وفي هذا تقزيم لدور هذه الظاهرة الأسلوبية البارزة، وعليه فأنتني سأسمح لنفسي ببيان جمالية الفصل التي أغفله العسقلاني وليكن ذلك في الحديث النبوي اللهم منزل الكتاب، مجري السحاب، هازم الأحزاب، اهزمهم وزلزلهم<sup>(3)</sup>.

فالفصل في هذه الجمل يقدم إدراكاً خاصة للمدقق لا يمكن أن يظفر به في حالات أخرى حيث يكشف النص عن قدرة الله من خلال جملة من التراكمات التي ترسم عالما خاصا للقدرة الإلهية يوحى بمقدار العجز البشري (فالكتاب، والسحاب، والأحزاب) جميعها مقومات جماعية منفصلة تتسق والطبيعة الإلهية الخارقة، فالقرآن الكريم معجزة خالدة فاقت جميع الكتب السماوية بكل ضروب الإعجاز، والسحاب معجزة تحمل جماع الرزق والأمل<sup>(3)</sup> الذي يتجذر في النفوس، ويسمو معه

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج7، ص345.

(2) المرجع نفسه، ج8، ص309؛ وانظر: ج5، ص339.

(3) المرجع نفسه، ج6، ص127-128.

إلى أعلى المراتب، والأحزاب تمثل استمرار الأمل، والتفاؤل والحياة بدلالاتها النصية لا المعجمية، وفصل ما بين هذه المقومات لأن كل واحدة منها له حيزه فإلحاق عالم علوي، والأحزاب عالم سفلي، والكتاب جمع ما بين العالمين (جاء من علوي إلى سفلي) فالترابط والإشراك تحمله الألفاظ الثلاثة في طياتها الدلالية، فاستغني به عن أداة الربط والإشراك النصية الظاهرة، لأنها لن تضيف عندئذ شيئاً جديداً، يجسد القدرة الخارقة على الجمع ما بين المتناقضات في آن واحد.

واستقصاء أمثلة أخرى سيعطينا النتيجة ذاتها وهي أن العسقلاني أغفل إبداعية الفصل، والمحاور الهامة المبتغاة منه.

## 2. الاستئناف البياني:

وهو أسلوب يعتمد على دفع التوهم والضبابية الحالة في ذهن المتلقي في أثناء تلقيه الخطاب، وجعله علماء البلاغة في ثلاث حالات(1):

1. إن السؤال الذي تتضمنه الجملة الأولى ناتج عن سبب مطلق للحكم فيه.

2. إن السؤال ناتج عن سبب خاص.

3. أو عن غير هذين السببين.

وأشار العسقلاني إلى هذا بقوله:- "قوله في الحديث النبوي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- "السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه". فهو يقول "قوله يمنع أحدكم كأنه فصله عما قبله بيانا لذلك بطريق الاستئناف كالجواب لمن قال كان كذلك فقال: يمنع أحدكم نومه أي وجه التشبيه اشتمال على المشقة"(2).

وبالمقابل اغفل الاستئناف في القرآن الكريم، وسنكتفي بقوله تعالى: "وقالوا هذا الأنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكر اسم الله عليها افتراء عليه سنجزئهم وصفهم بما كانوا يفترون"(3).

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 236-242.

(2) العسقلاني، فتح الباري، ج 3، ص 535؛ وانظر: ج 10، ص 258.

(3) سورة الإنعام، الآية 138.

فجملته "سنجزئهم بما كانوا يفترون" استئناف بياني؛ لأن الافتراء على الخالق أمر شنيع عند جميع الخلق فالإخبارية يثير سؤال من يسأل عما يتلقونه من جراء افتراءهم، فأجيب بإذن الله سنجزئهم بما كانوا يفترون وقد أبهم الجزاء للتهويل ليكون كل مذهب ممكن في أنواع الجزاء علة الإثم<sup>(1)</sup>.

وعليه نرى أن استغلال العسقلاني لمواضع الفصل لم تكن كافية مقارنة بحجم الشرح البالغ خمسة عشر مجلدا زيادة على تخليه الكامل -في الأغلب الأعم- عن الوقوف على خفايا ظاهرتي الفصل والوصل.

#### الالتفات:

مصطلح قديم حديث جاء في بدايته مقننا ومقيدا، حيث حصره البلاغيون الأوائل بالتحول من ضمير إلى آخر، ثم وسعت دائرة هذا المفهوم ليشمل كل تحول أو انكسار في نسق التعبير، فأضاف ابن الأثير إلى ازدواجية الضمائر، صيغ الأفعال يقول: "الرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر، والإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي"<sup>(2)</sup>.

والتحول العددي يقول "الرجوع من خطاب التنثية إلى خطاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد"<sup>(3)</sup>.

وتنبه القدماء إلى قيمة الالتفات ودوره الدلالي، فالزمخشري يرى الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك "أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواقعها بفوائد"<sup>(4)</sup>.

أما ابن الأثير فيقول "إن عادة المنتمين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب قالوا كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامها، وهذا هو عكاز العميان كما يقال ونحن إنما نسأل عن السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله"<sup>(5)</sup>.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص109.

(2) ابن الأثير، ضياء الدين: المثل السائر، ج1، ص165-166.

(3) المرجع نفسه، ص169.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص10.

(5) ابن الأثير، المثل السائر، ص165.

فالالتفات وفق الآراء السابقة، يحدث هزة غير متوقعة تؤدي إلى حالة من التيقظ الفكري لدى المتلقي، تدفعه للخروج بما هو وراء تلك الهزة من دلالات، ومواقف.

فإذا أردنا التعرف على موقف العسقلاني من هذا الأسلوب البلاغي وجدناه متابعا لمسيرة هذا المصطلح عبر مؤلفات هذا الموروث، وأجدي مضطرة لاقتباس نص طويل لإثبات ذلك يقول: "قوله: قال معمر ذلك الكتاب هذا القرآن صدى للمتقين: بيان دلالة كقوله (ذاكم حكم الله): هذا حكم الله، لا ريب فيه: لا شك (تلك آيات الله) يعني هذه أعلام القرآن ومثله (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم يعني بكم) معمر هذا هو ابن المثنى اللغوي أبو عبيدة، وهذا منقول عن ذكره في كتاب مجاز القرآن ووهم من قال أنه معمر بن راشد شيخ عبد الرزاق، وقد اغتر مغلطي بذلك فزعم أن عبد الرزاق أخرج ذلك في تفسيره عن معمر، وليس ذلك في شيء حتى نسخ تفسير عبد الرزاق، ولفظ أبي عبيدة (ذلك الكتاب) معناه هذا القرآن، قال وقد تخاطب العرب الشاهد بمخاطبة الغائب، وقد أنكر ثعلب هذه المقالة، وقال استعمال أحد اللفظين موضع الآخر يقلب المعنى، وإنما المراد هذا القرآن هو ذلك الذي كان يستفتحون به عليكم، وقال الكسائي: لما كان القول والرسالة من السماء والكتاب والرسول في الأرض قيل ذلك يا محمد.

وقال الفراء: هو كقولك للرجل وهو يحدثك: وذلك، والله الحق فهو باللفظ بمنزلة الغائب وليس بغائب وإنما معنى ذلك الذي سمعت به، واستشهد أبو عبيدة بقوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة﴾ فلما جاز أن يخبر بضميرين مختلفين ضمير المخاطب للحاضر وضمير الغيبة عن الغائب في قصة واحدة فكذلك يجوز أن يخبر عن ضمير القريب بضمير البعيد، وهو صنيع مشهور بكلام العرب يسميه أصحاب المعاني (الالتفات)، وقيل الحكمة في هذا أن كل من خوطب يجوز أن يركب الفلك لكن لما كان في العادة أن لا يركبها إلا الأقل، وقع الخطاب أولا للجميع ثم عدل إلى الإخبار عن البعض الذين من شأنهم الركوب، وقال أيضا: لا ريب: أي لا شك فيه، هدى للمتقين: أي بيان للمتقين، ومناسبة هذه الآية لما تقدم من جهة أن الهداية نوع من التبليغ.

وقال في تفسير سورة أخرى تلك آيات: هذه آيات وقال في تفسير سورة أخرى للآيات: الإعلام وهذا قد تقدم في تفسير سورة يونس التنبيه عليه، وإما قوله (ومثله حتى كنتم) فمراده أنه نظير استعمال ذلك موضع هذا، فلما ساغ استعمال ما هو للغائب للحاضر ولفظه (مثله) بكسر الميم وسكون المثناة، وضبطه بعضهم بضم الميم والمثناة واللام، وهو بعيد، والأول هو الموجود في كتاب أبي عبيدة قال في مقدمة كتابه المذكور: فانه قال ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم حول إلى مخاطبة الغائب قوله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم) أي بهم" (1).

وهو في النص السابق يستعرض مفهوم الالتفات في بداياته وموقف كل من: أبو عبيدة الذي يدرج كثيرا من ألوان هذه الظاهرة تحت مصطلح المجاز، ولم يتعرض لدور هذه الظاهرة في الكشف عن الدلالة، وتابعة في ذلك الفراء، والكسائي منتهيا ببراعة السكاكي، الذي نقل الالتفات من البديع إلى علم المعاني، ومن البيان كما يرى الزمخشري إلى علم المعاني، وهو يتابع تطورات مصطلح الالتفات من خلال إشارته إلى مصطلح (التجريد) في شرحه يقول "فيه تجريد كأن حرمة قال: بينما أنا فجرد من نفسه شخصا فقال بينما هو" (2).

وقوله "ويحمل أن يكون من التجريد كأنه جرد من رجل موصوف بكذا وكذا رجلا فقال: نعم الرجل المجرد من كذا رجل صفته كذا" (3).

هذا المصطلح الذي يثير من خلاله الخلاف التراثي في تحديد مجال الالتفات فالزمخشري والسكاكي وغيرهم يرون أن الالتفات يتحقق بتحول الضمائر (المتكلم، الخطاب، الغيبة) وبالتعبير بأحد هذه الأنواع في مقام يقتضي ذلك" (4).

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج13، ص428، 429.

(2) المرجع نفسه، ج7، ص76.

(3) المرجع نفسه، ج9، ص81.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص10؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص87.

أما جمهور أهل البلاغة فيرون أن الالتفات لا يتحقق إلا في الصورة الأولى فقط، أما مخاطبة الشاعر لنفسه فيدرجونه تحت باب التجريد، الذي يصفه ابن الأثير بقوله: "إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك" (1).

والعسقلاني بتبنيه لمصطلح التجريد يقف إلى جانب جمهور البلاغة، وهو محق في هذا، فالنقل الحاصل في التجريد نقل نسبي اجتهادي، وليس نقلاً قطعياً مرئياً ماثلاً بطرفيه في النص كما هو في الالتفات.

أما حديثاً فقد أطلق عليه كوهن الانزياح وجعله "خرقا لقانون اللغة" (2). فكل مفردة في اللغة ما يصاحبها من مفردات أخرى، لكن المبدع أحيانا قد يعتمد إلى بعض الألفاظ غير المتوقعة والبعيدة عن سابقتها، فيأتي دور المتلقي عندئذ ليخلق بتأويله صفة الانسجام أو كما قال المسدي ليولد "اللامنتظر من المنتظر" (3).

فهل استطاع العسقلاني أن يولد بإشارته إلى مواطن الالتفات، والخرق الحاصل اللامنتظر؟

الحقيقة أن العسقلاني يسير على منوال صاحب الكشاف في تحليله لصور الالتفات، حيث كان هذا التحليل لديهم يعتمد في الأغلب الأعم من أحواله على مقارنة الصورة الالتفاتية بصورة أخرى (مقدرة) تعادلها دلاليا، أطلقوا عليها أصل الكلام" (4).

ومن أمثلته قول العسقلاني: "قوله فقالت الجنة يا رب ما لها فيه التفات لأن نسق الكلام أن تقول ما لي" (5).

---

(1) ابن الأثير، المثل السائر، ص 423.

(2) كوهن، جان، بنية اللغة الشعرية، ص 109.

(3) المسدي، عبدالسلام، الأسلوب والأسلوبية، ص 423.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج 2، 98 221، ج 3، ص 43. وقارنه بفتح الباري، ج 4، 420، ج 8، ص 309.

(5) العسقلاني، فتح الباري، ج 13، ص 371.



ومنه أيضاً "وكانوا أي الصحابة (أحرص شيء على الخير) فيه التفات إذ السياق يقتضي أن يقول (وكنا أحرص شيء على الخير)(1).

"قوله أرسل معي عبد الرحمن إلى التنعيم فأردفها فيه التفات لأن السياق يقتضي أن يقول فأردفني"(2).

والعسقلاني مقتنع فيما يبدو بأن الالتفات لا ينحصر في مجال الضمائر لذلك تجد لديه إشارات عابرة ومجردة إلى المجالات الأخرى من الصيغ والأعداد وسنحاول المرور على تلك المجالات لديه:

**الضمائر:**

وهي بؤر أسلوبية تنقل رؤية ما يقتضيها السياق، وقد يجعلك تبادلها أو تحولها أحيانا أمام تعمية نصية تحتاج إلى تأويل لفك تلك التعمية ويخرج أصحاب نظرية تحليل الخطاب هذا اللون الأسلوبى تحت باب الإحالات المقامية وتعود في هذا النوع من الإحالات "الكنايات لغير مذكور إلى أمور تستنبط من الموقف لا من عبارات تشترك معها في الإحالة في نفس النص والخطاب"(3).

وتسهم الإحالات المقامية في تشطي النص على المستوى اللساني وزيادة سطوة التشنت والانقطاع مما يعطي مجالا كبيرا للتأويل وفتح باب الطاقات الإيحائية وحصر العسقلاني تحول الضمائر في الصور التالية:

#### أ. (غيبة-خطاب)

فمن ذلك قوله: عن عائشة -رضي الله عنها- جاء حسان بن ثابت ليستأذن عليها "فيه التفات من المخاطبة إلى الغيبة"(4).

ومنه أيضاً: "قوله يقال تلك آيات الله تعني إعلام القرآن ومثله حتى إذا كنتم في الفلك وجريين بهم المعنى بكم وقائل ذلك هو أبو عبيدة بن المثنى وفي تفسير

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص420.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص524.

(3) بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص332.

(4) العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص332.

السدي آيات الكتاب الإعلام والجامع بينهما إن في كل منهما صرف الخطاب من الغيبة إلى الحضور وعكسه" (1).

#### ب. الغيبة والتكلم:

يقول العسقلاني في الحديث النبوي أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- عين من المشركين وهو في سفره فجلس عند أصحابه يتحدث، ثم انتقل فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- اطلبوه واقتلوه، فقتلته فنقله سلبه " قوله (فقتلته فنقله سلبه) كذا فيه وفيه التفات من ضمير المتكلم إلى الغيبة وكان السياق يقتضي أن يقول فنقلني" (2).

ومن أمثله قول النبي -صلى الله عليه وسلم- "انتدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان به وتصديق برسلي أن أرجعه بما نال من اجر أو غنيمة. يقول العسقلاني "قوله وتصديق برسلي ذكره الكرمانى بلفظ أو تصديق ثم استشكله وتكلف الجواب عنه والصواب أسهل من ذلك لأنه لم يثبت في شيء من الروايات تلفظ (أو) وقوله بي عدول من ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم فهو التفات وقال ابن مالك.

كان اللائق في الظاهر هنا إيمان به. ولكنه على تقدير اسم الفاعل من القول منصوب على الحال أي انتدب الله لمن خرج في سبيله قائلاً لا يخرجه إلا إيمان بي ولا يخرجه مقول القول لأن صاحب الحال على هذا التقدير هو الله وتعقبه شهاب الدين بن حرمل بأن حذف الحال لا يجوز وان التغيير باللائق هنا غير لائق والأولى أنه من باب الالتفات وهو متجه" (3).

ومن ذلك أيضاً: القول المقتبس من الحديث النبوي وفيه "وشغلت بأمر المسلمين فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال واصرف للمسلمين.. قوله آل أبي بكر أي هو نفسه ومن تلزمه نفقته وقيل أراد نفسه بدليل قوله (اصرف) حكاة الطيبي قال: ويدل عليه نسق الكلام لأنه اسند الاختلاف إلى ضمير المتكلم عاطفاً له على (فسيأكل) فلو كان المراد الأصل لتتافر، وجزم البيضاوي بأن قول آل أبي بكر عدول

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص295؛ وانظر أيضاً: ج12، ص263.

(2) المرجع نفسه، ج6، ص136.

(3) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص87.

عن المتكلم إلى الغيبة على طريق الالتفات قال: وقيل أراد نفسه والأول مقحم لقوله (وأصرف) وليس بشيء بل المعنى أني كنت أكتسب لهم ما يأكلونه والآن اكتسب للمسلمين" (1).

### ج. الإضمار والإظهار:

وذلك متمثل في قوله: "بعث إلى نسيبة الأنصارية بشاه... وكان السياق يقتضي أن يقول (بعث إلي) بلفظ ضمير المتكلم المجرور، كما وقع عند مسلم طريق ابن عليّ عن خالد، لكنه في هذا السياق وضع الظاهر موضع المضمّر إما تجريدا وإما التفاتا" (2).

وهو كما أسلفنا يكتفي في كل النماذج السابقة بالإشارة المجردة دون الغوص فيما وراء الإعراض عن الغيبة إلى الخطاب أو العكس.

### 2. الصيغ:

ويكون بتخالف صيغ الأفعال أو الأفعال مع الأسماء: ومن ذلك قول العسقلاني: قوله فنظرت هذا فيه التفات فان السياق الماضي يقتضي أن يقول فنظر لقوله " فبينما أبي مع أصحابه فالتقدير: قال أبي فنظرت" (3).  
ومنه أيضاً:

قوله إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عرضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني فيه التفات أو تجريد إذ كان السياق يقتضي أن يقول فلم يجزه لكنه التفات أو جرد من نفسه أولاً شخصاً فعبر عنه بالماضي ثم التفات فقال عرضني" (4).

### 3. العدد:

يحفل العسقلاني في شرحه بالعديد من مواطن الالتفات في مجال العدد (الإفراد، التثنية، الجمع) ونتوقف فيما يلي إزاء بعض المواطن:- يقول العسقلاني:

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص262؛ وانظر: ج6، ص131.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص267،

(3) المرجع نفسه، ج4، ص22.

(4) المرجع نفسه، ج5، ص235، ج9، ص120، ج6، ص518.

"قوله: قالتا ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين... قال ابن عطية: أراد الفرقتين المذكورتين جعل السماوات سماء والأراضي أرضاً ثم ذكر لذلك شاهد وهي في غفلة منه فإنه لم يتقدم قبل مثل ذلك إلا لفظ سماء مفرد ولفظ أرض مفرد نعم قوله طائعين عبر بالجمع بالنظر إلى تعدد كل منهما وعبر بلفظ جمع المذكر من العقلاء لكونهم عوملوا معاملة العقلاء في الإخبار عنهم"(1).

" قوله في أنفسكما من قوله (إني خشيت أن يلقي في أنفسكما شيئاً) هو مثل قوله في الرواية الأخرى في قلوبكما وإضافة لفظ الجمع إلى المثنى غير مسموع كقوله تعالى (فقد صغت قلوبكما)" (2).

ونقتصر إشارة العسقلاني أحيانا إلى الإشارة العابرة السريعة، كقوله فيه التفات، دون تحديد لمجال ذلك الالتفات، أو إلى الإغفال الكلي لهذه الظاهرة، ومن أمثلة ذلك قوله "إن رفاعه طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير القرظي قالت عائشة وعليها خمار اخضر فشكت إليها" أي إلى عائشة وفيه التفات وتجريد"(3).  
ومنه أيضاً "قوله فأذن لي فدخل كذا فيه، وهو تكرار لهذه اللفظة لوجود الفصل أو التفات"(4).

ومما أغفله العسقلاني وهو كثير(5). قول أبي بكر لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- "قرأيت البراء يضرب إحدى يديه على الأخرى ينفض. فحلب في قعب كثبة من لبن ومعى اداوة حملتها للنبي -صلى الله عليه وسلم- يرتوي منها يشرب ويتوضأ، فأتيت النبي -صلى الله عليه وسلم- فكرهت أن أوقظه، فوافقتة حين استيقظ فصببت من الماء على اللبن حتى برد أسفله فقلت اشرب يا رسول الله فشرب حتى رضيت"(6).

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص479.

(2) المرجع نفسه، ج4، ص244.

(3) المرجع نفسه، ج10، ص239.

(4) المرجع نفسه، ج11، ص242.

(5) المرجع نفسه، ج1، ص258، ج6، ص114، 390، ج12، ص120.

(6) المرجع نفسه، ج6، ص519.

وحدث الالتفات في العبارة الأخيرة (فشرب حتى رضيت) ولو لم يحدث الالتفات لقال: فشرب حتى رضي ولكن الضمير في حالة التكلم يؤدي دوراً مختلفاً عنه في حالة الغياب، فالتكلم يجسد حالة من الحضور، والغياب يمثل حالة التلاشي أو التهميش وعليه فالتحول من ضمير الغائب إلى ضمير التكلم يأتي خادماً للموقف، والموقف يمثل حالة الخروج القسري التي عاشها الرسول -صلى الله عليه وسلم- والصديق (أبو بكر) من مكة.

ويحمل هذا الموقف في طياته حمى الهذيان واضطراب الرؤى، وقابلهما التلاعب اللفظي، أو تبادل الضمائر فالذات المتجسدة في هذا النص ذات جريحة، تلجأ إلى الاستعاضة عن البوح بالحنين إلى الوحدة، والامتزاج مع الآخر، واثبات الوجود وتعزيز الذات التي باتت مهددة في الواقع المعيشي، وأجواء التحدي والطموح والرغبة في الانتصار، أجواء حاضرة أو لنقل قيد التحضير تتناسبها ضمائر التكلم والحضور لا ضمائر الغائب وعليه فالتحول الحاصل في العبارة المطروحة (فشرب حتى رضيت) تحول مقصود يحمل رؤية ما. ومن أمثله أيضاً:

قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله" (1).  
يمثل التحول الأسلوبية هنا في الانتقال من ضمير الجمع (يقولوا) إلى ضمير المفرد (قالها) فالتحول يخرج إلى تجربة أشمل يرسم واقع قضية تتعلق بحاضر الإسلام ومستقبله فكانت البداية بضمير الجمع وهو ضمير يوحي بالاحتشاد والكثرة والفئات المتعددة الاتجاهات والهوى والتي تغمرهم الحيرة ويغلفهم التيه وهذا كله تجسيد للواقع المعاش قبل الإسلام.

ثم كانت المنارة الكاشفة للطريق الموحد والمرجع الواحد القاتل للحيرة والأهواء كلمة "لا اله إلا الله" المتجسدة على لسان النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- والقائلة لأصوات عدة فاعلة عبر تاريخ الحياة والراسمة لبداية موحدة

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص227.

لانتصار المنتظر للإسلام والمسلمين والتحليل السابق يكشف التماهي الواضح في بناء الضمائر مع المقصدية المبتغاة.

ومثل هذه اللمسات نجدها لدى العسقلاني في شرحه لكذلك تلحظ مدى إفادة العسقلاني من علماء البلاغة متمثلاً بأبي عبيدة والطبيي والبيضاوي.

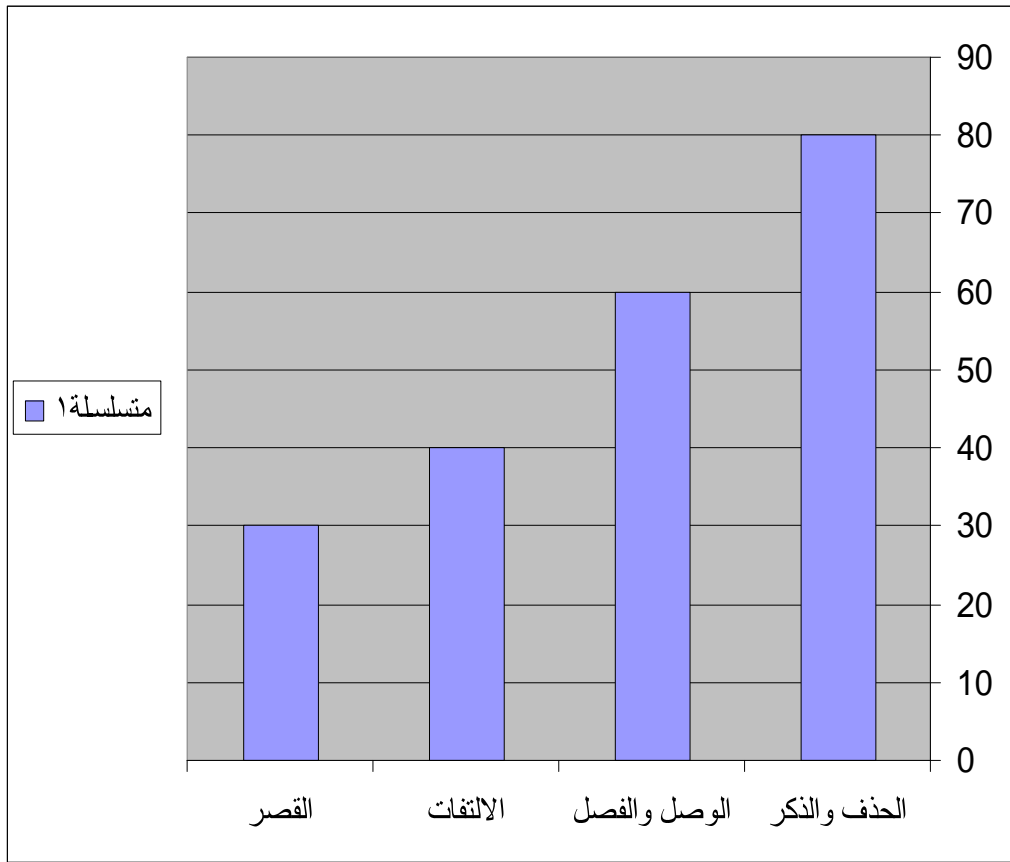
يقول العسقلاني: "(قوله آل أبي بكر) أي هو نفسه ومن يلزمه نفقته، وقيل أراد نفسه بدليل قوله (أحترف) حكاة الطبيي قال ويدل عليه نسق الكلام؛ لأنه أسند الاحتراف إلى ضمير المتكلم عاطفاً له على (فسياكل) فلو كان المراد الأهل لتتأفر انتهى وجزم البيضاوي بأنه قوله (آل أبي بكر) عدول عن المتكلم إلى الغيبة على طريق الالتفات قال وقيل: أراد نفسه والأول مقحم لقوله (وأحترف) وليس بشيء بل المعنى أنني كنت اكتسب لهم ما يأكلونه والآن اكتسب للمسلمين.

قال الطبيي: فائدة الالتفات أنه جرد من نفسه شخصاً كسوباً لمؤنة الأهل بالتجارة فامتتع لشغله بأمر المسلمين عن الاكتساب وفيه إشعار بالعلة.

وأن من اتصف بالشغل المذكور حقيق أن يأكل هو وعياله من بيت المال وخص الأكل من بين الاحتياجات لكونه أهمها ومعظمها.

قل ابن التين: وفيه دليل على أن للعامل إن يأخذ من عرض المال الذي يعمل فيه قدر حاجته إذا لم يكن فوقه إمام يقطع له أجره معلومة وسبقه إلى ذلك الخطابي قلت: لكن في قصة أبي بكر أن القدر الذي يتناوله فرض له باتفاق من الصحابة<sup>(1)</sup>

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص262؛ وانظر: ج13، ص428-429.



من خلال مقارناتنا لمجالات علم المعاني تجمع لدينا بعض الملاحظات العامة منها:

أولاً: الاختلاف في التوزيع العددي العام لهذه المجالات:

ثانياً: إن ظاهرتي الحذف والذكر والوصل احتلتا النصيب الأكبر في فتح الباري، وهذا يعني أنه يوازن بين الموضوعات المختلفة في اهتمامه أكثر من اعتماده على الموضوعات الثابتة كالاتفات والقصر، وهذا الأسلوب مما لا شك فيه يوفر غنى بلاغياً كبيراً للشرح.

ثالثاً: إن الاهتمام بهذه المجالات يتباين من مجلد إلى آخر، فبينما كان الاهتمام كبيراً بهذه المجالات في المجلدات من (1-7) تراجع الاهتمام بها في المجلدات من (8-14).

رابعاً: كانت وقفاته عند هذه المجالات سريعة خاطفة -في الأغلب الأعم منها- يغيب عنها الطابع التأويلي المحدد للمغزى النصي.

## الفصل الثالث

### علم البيان

#### 1.3 علم البيان

مع اتساع معارف الإنسان وتطور الحياة، أصبحت اللغة بأنماطها التقليدية لا تلبى حاجات الإنسان الفكرية والنفسية الجديدة، فأهملت لغة التخاطب في الحياة اليومية، واستدار الإنسان ليمزج ما بين مخزون ذاكرته، وما استجد من حاجات طارئة متجددة، فوصل إلى لغة تفرق الإفادة بالإجادة، لغة تحوي المفارقات الملفتة، والمجاز الزاخر، لتحقق بهذا المستوى الأعلى المطلوب للغة أو لتتجاوز على حسب مصطلح بارت درجة الصفر التعبيرية، فاستقر علم البيان بكلّ تجلياته في طروحات المفسرين والشارحين، وأصحاب الدراسات البلاغية خاصة.

وشكّل الولوج إلى مفهومي الفصاحة والبلاغة، إحدى الركائز الهامة التي استند إليها البلاغي لتقديم تأصيل لمفهوم البيان وتحليله على أسس وأدوات بيّنه تمتحن مدى أصالته، وكان الميدان الأول لعلم البيان هو "الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقله"<sup>(1)</sup>.

وانتهى بالجمع ما بين الشكل والمعنى في مفهوم السكاكي: "إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة"<sup>(2)</sup>. وهذه الطرق هي:

#### 1.1.3 التشبيه:

وهو فنٌّ من فنون البيان، والعنصر الأسبق منها، يقول علي الجندي: "ولقائل أن يقول: إن التشبيه أقدم صور البيان إذ هو مبني على ما تحمله النفس من اشتراك بعض الأشياء في وصف خاص يربط بينها، ولهذا يقول (سبيرمان) -العالم النفسي الإنجليزي- إن الأساس النفسي الذي يقوم عليه التشبيه وغيره من الأساليب البيانية

(1) ابن رشيق، محمد بن أحمد، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، ط4، ج1، ص169.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم، ص77.



من حيث تأليفها وإدراكها هو في الواقع عملية أساسية في التفكير، تلك هي ما بين بعض الأشياء وبعض من تشابه وعلاقات، فالتشبيه في حقيقة أمره قياس، والقياس - كما يقول عبدالقاهر - يجري فيما تعيه القلوب وتدركه العقول، وتستفتي فيه الأفهام والأذهان لا الأسماع والآذان<sup>(1)</sup>.

وعلى الرغم من أسبقيته، إلا أن إشكالية تحديد مفهومه تحديداً قطعياً، امتدت عبر ميادين البلاغة القديمة والحديثة.

فالسكاكي التمس طريقه في فهمه للتشبيه من خلال مستويات التشبيه أو أركانه، يقول: "لا يخفى عليك أن التشبيه مستدعٍ لطرفين، مشبهاً ومشبهاً به، واشتراكاً بينهما من وجه وافتراقاً من آخر"<sup>(2)</sup>.

أما القزويني فاعتبره (مشاركة أمر لآخر في معنى)<sup>(3)</sup>.

وجاء عبدالقادر حسين ليمزج ما بين المفهومين السابقين وليخرج بقوله إنه: "الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى، فالأمر الأول المشبه والثاني هو المشبه به، ويسميان طرفين، والمعنى المشترك بينهما هو وجه الشبه، ولا بدّ من شيء يدلّ على التشبيه وهو الأداة"<sup>(4)</sup>.

أما العسقلاني في فتح الباري، فإننا نستطيع بتجميع آرائه عبر مجلدات فتح الباري أن تخرج بمفهوم له -ربما يكون هو الأشمل- للتشبيه، وإن كان لا يخرج عن إطار فهم من سبقه إلى ذلك، فهو يرى أن التشبيه "مشاركة بين المشبه والمشبه به"<sup>(5)</sup>. لكنها مشاركة لا تستلزم "التسوية من كل جهة"<sup>(6)</sup>. هدفها "تصوير المعنى في النفس"<sup>(7)</sup>.

(1) الجندي، علي، فن التشبيه، دار النهضة، مصر، (د.ت)، ص 45.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم، ص 332.

(3) القزويني، الإيضاح، ج 4، ص 16.

(4) حسين، عبدالقادر، القرآن إعجازه وبلاغته، مطبعة الأمانة، مصر، ط 1، ص 117.

(5) العسقلاني، فتح الباري، ج 11، ص 319.

(6) المرجع نفسه، ج 2، ص 35.

(7) المرجع نفسه، ج 3، ص 503.

ومن خلال ما سبق نرى أن التشبيه ما هو إلا التقاء ما بين دالين (مفردها دال) أو أكثر في مدلول ما، عبر أداة ترسم نقاط ذلك الالتقاء مرئية أو مخفية، طويلاً ما بين دفتيه رؤية ما يريد المرسل إيصالها إلى المتلقي.

وقد عرض العسقلاني لكثير من قضاياها، وهو يتناول الأحاديث النبوية بالشرح والتوضيح، ونظراً لأنّ همته كانت متجهة في المقام الأول صوب الجانب الفقهي، فإنّه يمرّ بالتشبيه مروراً سريعاً، ويلقي عليه نظرات عابرة، نجد ذلك في شرحه لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "ليس صلاة أتقل على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً". "قوله ولو حبواً أي يزحفون إذا منعهم مانع من الشيء كما يزحف الصغير"<sup>(1)</sup>. وهو يشبه زحف

المصلين إلى الصلاتين بزحف الصغير، دليل على عظم الأجر المترتب عليهما ومنه أيضاً قوله في الحديث النبوي: "عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: أخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، ولا تحت ورقها، فوقع في نفسي النخلة... قال النبي صلى الله عليه وسلم: هي النخلة... والمثل بالتحريك ما يضرب من الأمثال، ووجه الشبه بين المسلم والنخلة من جهة عدم سقوط الورق"<sup>(2)</sup>.

فقوله عدم سقوط الورق إشارة إلى وجه الشبه بين المسلم والنخلة دون تفصيل لأركانها، وهو قاصر عن الوفاء بحق هذا التشبيه، لأنّ التشبيه بالنخلة ليس في عدم السقوط وحده، بل في العلو، والثبات، والتجذر، والبقاء.

وقد يغفل بعض الشبيهات فيتركها دون بيان أو توضيح، فمثلاً نجده عند شرحه، لقول الرسول: "...سمعت السائب بن يزيد يقول: ذهبت مع خالتي إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله، إن ابن أختي وقع، فمسح رأسي ودعا لي بالبركة، ثم توضأ فشربت من وضوئه، ثم قمت خلف ظهره، فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه مثل زر الحجلة"<sup>(3)</sup>.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص123.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص133.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص267.

فهو لم يذكر شيئاً عن تشبيهه خاتم النبوة ببيضة الحجلة من حيث الشكل والحجم.

ومنه أيضاً إغفاله لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "اعتدلوا في السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب"<sup>(1)</sup>، فهو أيضاً لم يذكر شيئاً عن تشبيهه افتراش المصلي والتهاون في أداء صلاته بافتراش الكلب تشويهاً للمشبه. ومع هذا نجده أحياناً يغوص على بعض القضايا البيانية وخاصة التشبيهية، فهو يتوقف لدى أركان التشبيه وأقسامها.

### 1.1.1.3 أقسام التشبيه باعتبار طرفي التشبيه:

#### الطرفان بين المحسوس والمعقول:

ترددت كلمات المحسوس، والمعقول في شرح العسقلاني، بعضها في مواضع بعيدة عن التشبيه، وبعضها في أثناء تناوله لتشبيهات الأحاديث النبوية، وسأتناول بعون الله تعالى بعض هذه الأنواع التي عرض لها:  
أولاً: تشبيه المحسوس بالمحسوس:

وردت كلمة المحسوسات في كلامه، وهو يتناول صفات الشهداء من أمة محمد عليه السلام في الجنة، وأراد بالحسيات الصفات الحسيّة التي تدل على فرط تألقهم، فقد قال العسقلاني وهو يلقي الضوء على التشبيه في القول النبوي: "... ناسٌ من أمّتي عُرِضُوا عليّ غزاة في سبيل الله، يركبون ثبج هذا البحر ملوكاً على الأسرة أو قال مثل الملوك على الأسرة".

"موقع التشبيه أنهم فيما هم فيه من النعيم الذي أثبوا به على جهادهم مثل ملوك الدنيا على أسرتهم، والتشبيه بالمحسوسات أبلغ في نفس السامع"<sup>(2)</sup>.

وواضحٌ أنّ الطرفين في هذا التشبيه وهما: الشهداء، والملوك، من قبيل المحسوس، وقد بيّن أن تشبيههم بالملوك من جهة الشعور بالترف والنعيم، والتشبيه

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص262؛ وانظر أيضاً: ج2، ص124، 183، 242، 347، 349، 401، 440؛ وانظر أيضاً: ج5، ص33.

(2) المرجع نفسه ج11، ص62.

بالمحسوسات أبلغ في نفس السامع-كما أشار العسقلاني-، وذلك لأن الإنسان فطر على الميل إلى كل شيء واقعي، مائل أمام عينيه .

**ثانياً: تشبيه المحسوس بالمعقول:**

كثر في الحديث النبوي تشبيه المعقول بالمحسوس أو العكس، وقد عرض العسقلاني لتشبيهات من هذا النوع وذلك في عدة مواضع منها: ما جاء في قول النبي -صلى الله عليه وسلم- "أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمساً ما يقول في ذلك، أيبقى من درنه شيء؟ قالوا: لا، لا يبقى من درنه شيئاً".

وهنا يقول العسقلاني "فائدة التمثيل التأكيد، وجعل المعقول كالمحسوس، قال الطيبي: في هذا الحديث مبالغة في نفي الذنوب لأنهم لم يقتصروا في الجواب على لا، بل أعادوا اللفظ تأكيداً، وقال ابن العربي: وجه التمثيل أن المرء كما يتدنس بالأقذار المحسوسة في بدنه وثيابه ويطهره الماء الكثير، فكذلك الصلوات تطهر العبد عن أقذار الذنوب حتى لا يبقى له ذنباً إلا أسقطته، وظاهره أن المراد بالخطايا في الحديث ما هو أعلم من الصغيرة والكبيرة، ولكن قال ابن بطال: يؤخذ من الحديث أنّ المراد الصغائر خاصة لأنه شبه الخطايا بالدرن صغير بالنسبة إلى ما هو أكبر من القروح، والخراجات وهو مبني على أنّ المراد بالدرن في الحديث الحب، والظاهر أنّ المراد به الوسخ، لأنه هو الذي يناسبه الاغتسال والتنظيف"<sup>(1)</sup>.

**وتكلم عن هذا التنظيف من عدة عناصر:**

1. فائدته وثمرته وهي التأكيد.
2. وجه الشبه: وفيه يظهر مدى اعتماده على آراء الشراح الذين سبقوه أمثال الطيبي، وابن العربي، وابن بطال، وحصرهم له بالطهارة والتكفير.
3. طرفا التشبيه: يلاحظ أنه لم يصرح بذكر الطرفين في هذا التشبيه، وإن أمكن فهمهما من خلال حديثه عن وجه الشبه، ويمكن إلقاء مزيد من الضوء عليهما، فأقول: المشبه هو: الصلوات الخمس التي تذهب السيئات، والمشبه به: الماء الطاهر، الذي يذهب الأقذار والأوساخ.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص11.

ومن أمثلته أيضاً: قول العسقلاني "كان النبي في رمضان... أجود بالخير من الريح المرسلة... فيه جواز المبالغة في التشبيه، وجواز تشبيهه المعنوي بالمحسوس ليقرب لفهم سامعه، وذلك أنه أثبت له أولاً وصف الأجودية، ثم أراد أن يصفه بأزيد من ذلك، فشبهه جوده بالريح المرسلة، بل جعله أبلغ في ذلك منها، لأنّ الريح قد تسكن" (1).

ويلاحظ أنه لم يصرح بطرفي التشبيه، ولا بوجه الشبه، مع إشادته بجماليته وبلاغته، والمشبه هو الجود أو الكرم النبوي، والمشبه به هي الريح المرسلة، ووجه الشبه تواصل العطاء بشكل دائم، وهو ما توحى به أفعل التفضيل "أجود" الواردة في القول النبوي.

ومن أمثلته أيضاً:

قوله في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "... ثم أتيت بطست من ذهب مملوءة إيماناً، فغسل قلبي، ثم حشي.... قوله إيماناً، قال البيضاوي: لعل ذلك من باب التمثيل، إذ تمثيل المعاني قد وقع كثيراً، كما مثلت له الجنة والنار في عرض الحائط، وفائدته كشف المعنوي بالمحسوس" (2).

**ثالثاً: تشبيه المحسوس بالخيالي:**

إن الخيالي هو المعدوم أو المغيب، وقد أورد العسقلاني تشبيه المحسوس بالخيالي عند شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها.... قوله خير من الدنيا وما فيها، قال ابن دقيق العيد: يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون من باب تنزيل المغيب منزلة المحسوس تحقيقاً له في النفس، لكون الدنيا محسوسة في النفس مستعظمة في الطباع، فلذلك وقعت المفاضلة بها، وإلا فمن المعلوم أن جميع ما في الدنيا لا يساوي ذرة مما في الجنة..." (3).

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص39.

(2) المرجع نفسه، ج4، 102.

(3) المرجع نفسه، ج6، ص12.

ومن هذا النوع من التشبيه ما ذكره في شرح قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: "إنّ من البيان لسحراً، أو إن بعض البيان سحرٌ.....والبيان اثنان: أحدهما: ما تقع به الإبانة عن المراد بأي وجه كان، والآخر: ما دخلته الصنعة بحيث يروق للسامعين ويستميل قلوبهم، وهو الذي يشبه بالسحر إذا خلب القلب وغلب على النفس حتى يحول الشيء عن حقيقته ويصرفه عن جهته، فيلوح للناظر في معرض غيره، وهذا إذا صرف إلى الحق يمدح، وإذا صرف إلى الباطل يذم، قال: فعلى هذا فالذي يشبه بالسحر منه هو المذموم، وتعقب بأنه لا مانع من تسمية الآخر سحراً، لأنّ السحر يطلق على الاستمالة كما تقدم تقريره في أول باب السحر، وقد حمل بعضهم الحديث على المدح والحث على تحسين الكلام وتحبير الألفاظ، وهذا واضح إن صح أنّ الحديث ورد في قصة عمرو بن الأهتم، وحمله بعضهم على الذم لمن تصنّع في الكلام، وتكلف لتحسينه وصرف الشيء عن ظاهره، فشبهه بالسحر الذي هو تخييل لغير حقيقة"<sup>(1)</sup>.

وتراني اقتنع بهذا التحليل والاسم كثيراً، ولا سيما أنه جعل التشبيه السابق ضمن قائمة التشبيه الخيالي لا الوهمي، فالسحر له علاماته الواضحة التي تتجلى للعيان، وتدرك بالحواس، لكن لا هيئة له، ولا حقيقة لماهيته.

والعتب الأكبر من قائمة هذا التشبيه، يقع على عاتق العسقلاني، من خلال غفلته عن التصريح بنوع التشبيه الوارد في قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "كأنّ رؤوس نخلها رؤوس الشياطين.....يقول العسقلاني: ووقع في رواية عمرة عن عائشة، فإذا نخلها الذي يشرب من مائها قد التوى سعفه، كأنه رؤوس الشياطين وقد وقع تشبيهه طلع شجرة الزقوم في القرآن برؤوس الشياطين، قال الفراء وغيره: يحتمل أن يكون شبه طلوعها في قبحة برؤوس الشياطين، لأنها موصوفة بالقبح، وقد تقرر في اللسان أن من قال: فلان شيطان، أراد أنه خبيث أو قبيح، وإذا أقبحوا مذكراً قالوا شيطان، أو مؤنثاً قالوا: غول، ويحتمل أن يكون المراد بالشياطين

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص202.

الحيات، والعرب تسمى الحيات شيطاناً وهو ثعبان قبيح الوجه، ويحتمل أن يكون المراد نبات قبيح قيل إنه يوجد باليمن<sup>(1)</sup>.

لقد أثار حديثه عن تشبيه طلع شجرة الزقوم برؤوس الشياطين بعض القضايا الجديرة بالإيضاح والتفصيل:

**أولاًها: تأثره بالسابقين، وإفادته منهم:**

يبدو في مطلع حديثه عن هذا التشبيه أنه يحكي آراء غيره، وهذا ظاهر من قوله: قال الفراء وغيره، والواقع أن هذا التشبيه حظي بما لم يحظ به أي تشبيه آخر من عناية العلماء واهتمامهم، حتى أنه يمكن القول بأنه أشهر التشبيهات على الإطلاق، ولست هنا بصدد التأريخ لما كتب عنه، فذلك خارج عن مجال البحث ولكني أود أن أسجل هنا كلام السابقين الذين ظهر تأثره بهم وترددت كلماتهم في ثنايا كلامه، وقد جاءت هذه الآراء الثلاثة في كتاب معاني القرآن للفراء \_ كما أشار العسقلاني \_ الذي ختم بعد استعراضه للآراء الثلاثة بقوله: "والأوجه الثلاثة تذهب إلى معنى واحد وهو القبح"<sup>(2)</sup>. وهذا ما يؤكد أن هذا التشبيه يقع ضمن التخيلي لا المحسوس، والآراء ذاتها تكررت لدى اللاحقين، الذين عبر عنهم العسقلاني بقوله "الفراء وغيره" وهم ابن قتيبة<sup>(3)</sup>، والزمخشري<sup>(4)</sup>، والطبري<sup>(5)</sup>.

وتقديم العسقلاني للرأي الأول، يدل على أنه المفضل عنده، وحكى الرأيين الآخرين بصيغة التمريض (يحتمل) التي تدل على ضعف المقول بعدها، ومما يشكر

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص196.

(2) الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرين، الهيئة المصرية، القاهرة، (د.ت)، ط1، ج2، ص387.

(3) ابن قتيبة، محمد بن أحمد، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، 1973م، ط2، ص388-390.

(4) الزمخشري، جار الله، الكشاف، ج3، ص302.

(5) الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مكتبة بابي الحلبي، ط3، 1968م، ج23، ص63-64.

للعسقلاني إمامه واستيعابه لكلام السابقين وإضافته عليه من أسلوبه وبيانه، ويكفيه أمانة أنه مقررٌ بإفادته منهم، وأخذه عنهم.

**ثانيهما:** إنَّ في إغفال العسقلاني للتصريح بأنَّ هذا التشبيه يقع ضمن التشبيه التخيلي: إبرازاً لأدبيته: وحرصه على الإلمام بمواطن الجمال، لا على الجري وراء المصطلحات والحدود القاتلة، أو لعله متأثر بصنيع السكاكي الذي ألحق الخيالي بالحسيّات والوهمي بالعقليّات<sup>(1)</sup>.

### التشبيه باعتبار الأفراد والتركيب:

قد يجتمع في الكلام تشبيه شيء بشيء، ويبقى كل تشبيه قائماً بذاته، وهذا ما يعرف بالتشبيه المفرد، ويعرّفه العسقلاني بقوله: "تشبيه شيء بشيء إذا جمعهما وصف خاص ولو تباينا في الصورة"<sup>(2)</sup>.

وقد شرح العسقلاني تشبيهات من هذا القبيل، منها قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: "الحمو الموت..، يقول: "قوله (الحمو الموت)... قال القرطبي في "المفهم": "المعنى أن دخول قريب الزوج على امرأة الزوج يشبه الموت في الاستقباح والمفسدة، أي فهو محرم معلوم التحريم، وإنما بالغ في الزجر عنه وشبهه بالموت لتسامح الناس به من جهة الزوج والزوجة لألفهم بذلك، حتى كأنه ليس بأجنبي من المرأة، فخرج هذا مخرج قول العرب: الأسد الموت، والحرب الموت، أي لقاءه يفضي إلى الموت، وكذلك دخوله على المرأة قد يفضي إلى موت الدين أو إلى موتها بطلاقها عند غيرة الزوج أو إلى الرجم إن وقعت الفاحشة، وقال ابن الأثير في النهاية: المعنى أن خلوة المحرم بها أشد من خلوة غيره من الأجانب، لأنّه ربما حسن لها أشياء وحملها على أمور تنقل على الزوج من التماس ما ليس في وسعه... الحمو الموت، أي لا بدّ منه ولا يمكن حجبها عنها، كما أنّه لا بدّ من الموت، وأشار إلى هذا الأخير الشيخ تقي الدين في شرح العمدة"<sup>(3)</sup>.

(1) السكاكي، مفتاح العلوم، ج1، ص158.

(2) العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص206.

(3) المرجع نفسه، ج9، ص284.



وهو في حديثه السابق ينقل آراء علماء البيان في تأويل هذا التشبيه دون أن يشير إلى أفضلية أحد الأقوال على الآخر، وإن سُمح لنا بهذا قلنا ربما يكون تأويل القرطبي هو الأفضل؛ لأنه أردف تفضيله للتشبيه بمقولات من واقع الكلام العربي تثبت ما ذهب إليه.

ومن أمثلته أيضاً: ما قاله في الحديث النبوي عن الصراط: "وبه كلاليب مثل شوك السعدان، أما رأيتم شوك السعدان؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فإنها مثل شوك السعدان غير أنها لا يعلم عظمها إلا الله.. يقول:.. قال الزين بن المنير: تشبيه الكلاليب بشوك السعدان، خاص بسرعة اختطافها، وكثرة الانتشاب فيها من التحرز والتصون، تمثيلاً لهم بما عرفوه في الدنيا، وألفوه بالمباشرة"<sup>(1)</sup>.

وقد يجتمع في الكلام أكثر من مشبه، ومشبه به، وفي هذه الحالة يعرف التشبيه بالتشبيه المركب، ومن أمثلته لدى العسقلاني:

"قولها زوجي لحم جمل غث على رأس جبل، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينقل،... لقد أودعت كلامها تشبيه شيئين بشيئين شبهت زوجها باللحم الغث، وشبهت سوء خلقه بالجبل الوعر، ثم فسرت ما أجملت فكأنها قالت: لا الجبل سهل، فلا يشق ارتقاؤه لأخذ اللحم ولو كان هزياً، لأن الشيء المزهود فيه قد يؤخذ إذا وجد بغير نصب، ثم قالت: ولا اللحم سمين فيتحمل المشقة في صعود الجبل لأجل تحصيله"<sup>(2)</sup>.

ومنه أيضاً قوله في الحديث النبوي: "مثل البيت الذي يذكر الله فيه والذي لا يذكر الله فيه، مثل الحي والميت..... شبه الذاكر بالحي الذي ظاهره متزين بنور الحياة، وباطنه بنور المعرفة، وغير الذاكر بالبيت الذي ظاهره عاطل وباطنه باطل، وقيل موقع التشبيه بالحي والميت، بما في الحي من النفع لمن يواليه، والضرر لمن يعاديه، وليس ذلك في الميت"<sup>(3)</sup>.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص388؛ وانظر أيضاً: ج11، ص88، ج13،

ص257، ج2، ص162، ج7، ص129.

(2) المرجع نفسه، ج9، ص221.

(3) المرجع نفسه، ج11، ص176.

وقد يجمع الكلام أكثر من تشبيهين، ونكون عندئذٍ قد دخلنا إلى التشبيه المتعدد:

ومن أمثله قول العسقلاني في الحديث النبوي: "تعاهدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفلتاً من الإبل في عقلها".

يقول: "... قال القرطبي والحاصل تشبيهه من ينفلت منه القرآن بالناقة التي تفلتت من عقلها، وبقيت متعلقة به كذا قال، والتحرير أن التشبيه وقع بين ثلاثة بثلاثة: فحامل القرآن شبه بصاحب الناقة، والقرآن بالناقة، والحفظ بالربط، قال الطيبي: ليس بين القرآن والناقة مناسبة لأنه قديم، وهي حادثة لكن وقع التشبيه في المعنى" (1).

ومنه أيضاً شرحه لقوله تعالى: "فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض.....يقول: وهي ثلاثة أمثال ضربها الله في مثل واحد، يقول: كما اضمحل هذا الزبد فصار لا ينتفع به كذلك يضمحل الباطل عن أهله، وكما مكث هذا الماء في الأرض، فأمرعت وأخرجت نباتها، كذلك يبقى الحق لأهله ونظيره بقاء خالص الذهب والفضة إذا دخل النار، وذهب خبثه وبقي صفوه، كذلك يبقى الحق لأهله ويذهب الباطل" (2).

ومن أمثله قول النبي صلى الله عليه وسلم: - "إنّ هذا المال خضرة حلوه، وإن كل ما أنبت الربيع يقتل حبطاً أو يُلْم؛ إلا آكلة الخضرة..... قال الطيبي: يؤخذ منه أربعة أصناف: فمن أكل منه أكل مستلذّ مفرط منهمك حتى تتنفخ أضلاعه، ولا يقلع فيسرع إليه الهلاك، ومن أكل كذلك لكنه أخذ في الاحتيال لدفع الداء بعد أن استحکم فغلبه فأهلكه، ومن أكل كذلك لكنه بادر إلى إزالة ما يضره وتحيل في دفعه حتى انهضم فيسلم، ومن أكل غير مفرط ولا منهمك وإنما اقتصر على ما يسد جوعته ويمسك رمقه، فالأولى مثال الكافر، والثاني مثال العاصي الغافل عن الإقلاع والتوبة، والثالث مثال للمخاط المبادر للتوبة، حيث تكون مقبولة،

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص71.

(2) المرجع نفسه، ج8، ص320.

(2) المرجع نفسه، ج11\209

والرابع مثال الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة... وقال الزين بن المنير: في هذا الحديث وجوه من التشبيهات بديعة: أولها تشبيه المال ونموه بالنبات وظهوره، ثانيها تشبيه المنهمك في الاكتساب والأسباب بالبهايم، المنهمكة في الأعشاب، وثالثها تشبيه الاستكثار منه والإدخار به بالشره في الأكل والامتلاء منه، ورابعها تشبيه الخارج من المال مع عظمته في النفوس حتى أدى إلى المبالغة في البخل بما تطرحه البهيمة من السلا، ففيه إشارة بديعة إلى استفادته شرعاً، وخامسها تشبيه المتقاعد عن جمعه وضمه بالنشأة إذا استراحت وحطت جانبها مستقبلة عين الشمس، فإنها من أحسن حالاتها سكوناً وسكينة، وفيه إشارة إلى إدراكها لمصالحها، وسادسها تشبيه موت الجامع المانع بموت البهيمة الغافلة عن دفع ما يضرها، وسابعها تشبيه المال بالصاحب الذي لا يؤمن أن ينقلب عدواً<sup>(1)</sup>.

وهذا الجمع المرهق لتعدد تأويلات النص النبوي يعتبر لفته كريمة تسجل للعسقلاني بالثناء الجميل، وإن كنت أرى أنه ينبغي أن يسجل له بصمة ضمن تلك القائمة، كأن يرجح رأي الطيبي مثلاً.

ومن أمثله قول العسقلاني في شرح قول النبي صلى الله عليه وسلم:-  
"مثل الذي يقرأ القرآن كالأترجة طعمها طيب وريحها طيب، والذي لا يقرأ القرآن كالتمر طعمها طيب ولا ريح فيها، ومثل الفاجر الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر، ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن، كمثل الحنظلة طعمها مر، ولا ريح لها.

الحكمة في تخصيص الأترجة بالتمثيل دون غيرها من الفاكهة التي تجمع طيب الطعم والريح كالتفاحة لأنه يتداوى بقشرها وهو مفرح بالخاصية، ويستخرج من خبها دهن له منافع، وقيل: إن الجن لا تقرب البيت الذي فيه الأترجة، فناسب أن يمثل به القرآن الذي لا تقربه الشياطين، وغلاف حبه أبيض فناسب قلب المؤمن، ومنها أيضاً من المزايا كبر جرمها وحسن منظرها وتفريح لونها ولين ملمسها، وفي أكلها مع الالتذاز طيب نكهه ودباغ معدة وجودة هضم ووقع في رواية شعبة "المؤمن

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص209.

الذي يقرأ القرآن ويعمل به" وهي زيادة مفسرة للمراد، وأن التمثيل وقع بالذي يقرأ القرآن، ولا يخالف ما اشتمل عليه من أمر ونهي لا مطلق التلاوة، فإن قيل: لو كان كذلك لكثير التقسيم كأن يقال الذي يقرأ ويعمل وعكسه والذي يعمل ولا يقرأ وعكسه، والأقسام الأربعة ممكنة في غير المنافق، وأما المنافق فليس له إلا قسمان فقط لأنه لا اعتبار بعمله إذا كان نفاقه نفاق كفر، وكأن الجواب عن ذلك أن الذي حذف من التمثيل قسمان: الذي يقرأ ولا يعمل، والذي لا يعمل ولا يقرأ، وهما شبيهان بحال المنافق فيمكن تشبيه الأول بالريحانة، والثاني كالحنظلة، فأكتفي بذكر المنافق، والقسمان الآخران قد ذكرنا<sup>(1)</sup>.

وربما تكون البصمة التي نسي العسقلاني عن الإشارة إليها، هي جمالية هذا التشبيه، والتي تكمن في الجمع ما بين المتناقضات ما بين القمة (المؤمن القارئ)، وما بين الحضيض (المنافق غير القارئ)، وإشعال وتيرة الحواس جميعها المرئية والشمية والذوقية، يقول أحمد ياسوف: "القمة في هذا النص يمثلها المؤمن القارئ والحضيض يمثلها المنافق غير القارئ، وخلال هذين قدم الحديث لوحة متعددة المشاهد قائمة على فن التشبيه: مشهد الطعم والرائحة في المؤمن القارئ، ومشهد الطعم من غير رائحة في المؤمن غير القارئ... وهنا يوحي التشكيل الفني بأن قراءة القرآن بمنزلة الرائحة الزكية، وإن انبعثت من الطوية السيئة للمنافق، فهي جمال لا ينكر. وقد أثار النص حاسة البصر في جمال المرئيات، وحاسة الشم في رائحة الأترجة والريحانة، وحاسة الذوق في طعم الأترجة والتمر والحنظلة، وجاء هذا الجمال بوساطة صيغة (مثل كمثل) ولهذا التطويل بعده الفني في الجزئيات فضلاً عن احتواء الشكل الفني تمام الاحتواء للفكرة"<sup>(2)</sup>.

وأود أن أشير هنا إلى أنه عرض لكثير من التشبيهات المتعددة الأطراف في مواطن كثيرة من شرحه، ولكنني لن أستطرد في إيراد المزيد منها لأمرين:

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص57-58.

(2) ياسوف، أحمد، الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، دار المكتبي، دمشق،

2006م، ط2، ص145.

**أولهما:** أن الهدف من هذا البحث ليس استقراء التشبيهات استقراءً تاماً، ولذلك فإنني سأكتفي بالنظير على نظيره، على ألا أغفل مكاناً فيه إضافة جديدة تخدم البحث البلاغي.

**ثانيهما:** أنني سأذكر بعون الله فيما يأتي تشبيهات متنوعة في وجه الشبه، وأدوات التشبيه وغير ذلك.

**وجه الشبه:**

من المعلوم أن وجه الشبه يعرف بأنه: المعنى الذي يشترك فيه الطرفان<sup>(1)</sup>، وهو إما حسّي أو عقلي، مفرد أو مركب أو متعدد.

هل يكون وجه الشبه في كل الأمور؟

يبدو رأي العسقلاني في هذه القضية قاطعاً، فقد ذكر في أكثر من موضع أن وجه الشبه يكون في بعض الأمور المشتركة بين الطرفين لا في جميعها: يقول "والتشبيه لا يلتزم المشاركة بين المشبه والمشبه به في جميع الأوصاف بل يكفي حصوله في البعض"<sup>(2)</sup>.

ويقول "والتشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه"<sup>(3)</sup>.

وقد بنى على هذه المقولة البلاغية ترجيحه لبعض الآراء الشرعية على بعض، فقد اختار أن يكون تشبيه الطاعم الشاكر بالصائم الصابر في قول النبي - عليه الصلاة والسلام- "إن للطاعم الشاكر من الأجر مثل ما للصائم الصابر" في أصل الثواب، لا في الكمية ولا الكيفية، لأنه لا يلزم من تشبيه الشيء بالشيء أن يكونا مستويين في كل الأمور، يقول:

".. قال الكرمانى: التشبيه هنا في أصل الثواب لا في الكمية ولا الكيفية، والتشبيه لا يلزم المماثلة من جميع الأوجه، وقال الطيبي: ربما توهم متوهم أن ثواب الشكر يقصر عن ثواب الصبر، فأزيل توهمه أو وجه الشبه اشتراكهما في حبس النفس، فالصابر يحبس نفسه على طاعة لمنعم والشاكر يحبس نفسه على محبته...

(1) القزويني، الإيضاح، ج3، ص59.

(2) العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص319.

(3) المرجع نفسه، ج2، ص35.

وفيه رفع الاختلاف المشهور في الغني الشاكر والفقير الصابر وأنها سواء، وكذا قيل: ومساق الحديث يقتضي تفضيل الفقير الصابر، لأن الأصل أن المشبه به أعلى درجة من المشبه، والتحقيق عند أهل الحذق أن لا يجاب في ذلك بجواب كلي، بل يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال<sup>(1)</sup>.

ويقول العسقلاني عند شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم- "الخلوف فم الصائم أطيب من ريح المسك.....يؤخذ من قوله "أطيب من ريح المسك" أن الخلوف أعظم من دم الشهادة، لأنّ دم الشهيد شبه ريحه بريح المسك، والخلوف وصف بأنه أطيب، ولا يلزم من ذلك أن يكون الصيام أفضل من الشهادة، بما لا يخفى، ولعلّ سبب ذلك النظر إلى أصل كل منهما، فإنّ أصل الخلوف طاهر، وأصل الدم بخلافه فكان ما أصله طاهراً أطيب ريحاً<sup>(2)</sup>.

وهذا الكلام عن تعليل تأويل الحديث السابق (بالنظر إلى أصله، فالخلوف طاهر والدم بخلاف) دقيق جداً، وهي لفظة حرصت على متابعتها عند الشراح السابقين، ووجدت أن العسقلاني قد تميّز بها وانفرد.

#### تشبيه الشيء الواحد بشيئين مختلفين:

إذا علمنا أن وجه الشبه يأتي في أمر واحد، أو أكثر، وليس في كل الأمور، فإنه يمكن أن يشبه الشيء الواحد بشيئين أو أشياء، إذا اختلفت الصفة المشتركة بين الطرفين في كل تشبيه، وقد وجدت من هذا القبيل موازنة رائعة عقدها العسقلاني بين تشبيه الناس يوم القيامة مرة بالجراد المنتشر، وأخرى بالفراش المبتوث، وهما شيئان مختلفان، ورأى أن ذلك أمر مقبول، ما دام وجه الشبه مختلفاً، يقول:

"قوله كالفراش المبتوث كغوغاء الجراد يركب بعضه بعضاً، كذلك الناس يجول بعضهم في بعض" هو كلام الفراء، قال في قوله كالفراش: يريد كغوغاء الجراد الخ، وقال أبو عبيدة: الفراش طير لا ذباب ولا بعوض، والمبتوث المتفرق، وحمل الفراش على حقيقته أولى والعرب تشبه بالفراش كثيراً كقول الجرير:

إن الفرزدق ما علمت وقومه  
مثل الفراش غشين نار المصطفى

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص497.

(2) المرجع نفسه، ج4، ص94.

وصفهم بالحرص والتهافت، وفي تشبيه الناس يوم البعث بالفراش مناسبات كثيرة بليغة، كالطيش والانتشار والكثرة والضعف والذلة...<sup>(1)</sup>.

ويبدو من كلامه السابق أنه جعل تشبيه الناس وقت البعث بالجراد، والفراش في وقت واحد، لأوجه شبه متعددة تربط ما بينها، والحقيقة أن القرطبي قد استطاع بذكائه أن يوظف التشبيهين السابقين، بطريقة تتناسب مع محاور، ودلائل الحساب والعقاب، فقال:

"إن أول حالهم كالفراش لا وجه له، يتحير في كل وجه، ثم يكونون كالجراد لأن لها وجهاً تقصده"<sup>(2)</sup>.

#### وجه الشبه المفرد والمتعدد:

إن الصفة المشتركة بين المشبه والمشبه به قد تكون في أمرٍ واحدٍ وعندئذٍ يسمى وجه الشبه مفرداً، وقد تكون في أكثر من أمر، ويسمى عندئذٍ وجه الشبه المتعدد.

ولم يسم العسقلاني هذه الأوجه بأسمائها في شرحه، ولكنه كان يحلل مكتفياً بالجمع ما بين الطرفين بصفة واحدة أو أكثر.

#### أولاً: المفرد:

ومن التشبيهات التي أشار إليها العسقلاني، والتي جاء فيها وجه الشبه مفرداً، قول النبي صلى الله عليه وسلم: "تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر". يقول "قال القرطبي: المراد بالصورة أنهم في إشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه"<sup>(3)</sup>.

فوجه الشبه واحد بين أهل الجنة والقمر وهي الإشراق، وهو مفرد معنوي أو عقلي.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص631.

(2) القرطبي، محمد بن احمد، تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، 1968م، ط1، ج1، ص7255.

(3) العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص353.

وأشار العسقلاني إلى تشبيهات جاء فيها وجه الشبه مفرداً حسياً منها قوله تعالى: "وتكون الجبال كالعهن"<sup>(1)</sup>.

يقول: "قوله كالعهن كألوان العهن سقط هذا لأبي ذر، وهو قول الفراء قال: كالعهن لأن ألوانها مختلفة كالعهن وهو الصوف"<sup>(2)</sup>. وبناءً على شرحه لهذا التشبيه، يكون وجه الشبه مفرداً حسياً، وهو: اللون المختلف.

ومن أمثله أيضاً: "قوله أسلمت امرأة سوداء، وكان لها حفش في المسجد، حفش بكسر المهملة، وسكون الفاء، بعدها معجمة، هو البيت الضيق الصغير، وقال أبو عبيدة: الحفش هو الدرج في الأصل، ثم سُمِّي به البيت الصغير لشبهه به في الضيق"<sup>(3)</sup>. وهو من قبيل المفرد العقلي.

#### ثانياً: المركب:

نادراً ما ذكر العسقلاني تشبيهات تحوي أوجه الشبه المركب، ومنها ما ذكره عند شرحه للصراط "... وبه كلاليب مثل شوك السعدان". ومما قاله في هذا التشبيه "... قال الزين بن المنير: تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها، وكثرة الانتشاب"<sup>(4)</sup>.

#### ثالثاً: المتعدد

ذكر العسقلاني كثيراً من أوجه الشبه المتعددة الحسية والعقلية، في أماكن مختلفة من شرحه:

ومن ذلك ما ذكره في شرحه لقوله تعالى: "يوم يكون الناس كالفراش المبثوث"<sup>(5)</sup> يقول: "... وفي تشبيه الناس يوم البعث كالفراش مناسبات كثيرة بليغة

(1) سورة المعارج، آية 9

(2) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص631.

(3) المرجع نفسه، ج7، ص129.

(4) المرجع نفسه، ج11، ص388.

(5) سورة القارعة، آية 4



كالطيش، والانتشار، والكثرة، والضعف، والذلة، والمجيء بغير رجوع، والقصد إلى الداعي، والإسراع، وركوب بعضهم بعضاً، والتطير إلى النار<sup>(1)</sup>.

ويبدو العسقلاني في حديثه السابق وسرده لأوجه الشبه متأثراً بآراء غيره، وأودّ هنا أن أسجل كلام السابقين الذين تأثر بهم، وردد كلماتهم في ثنايا كلامه، وقد ذكر عشرة أوجه للتشبيه، جاء في كلام الزجاج ثلاثة منها هي: الانتشار، والمجيء بغير رجوع، والتطير إلى النار. ولدى الفراء أربعة منها هي "الكثرة والتتابع أو الإسراع والضعف وركوب بعضهم بعضاً"<sup>(2)</sup> وقد أوجز هذه الآراء أيضاً الإمام الرازي في تفسيره يقول: "واعلم أنه تعالى وصف ذلك اليوم بأمرين، الأول: كون الناس فيه كالفراش المبتوث، قال الزجاج: الفرّاش هو الحيوان الذي يتهافت في النار وسمي فرّاشاً لتفرّشه وانتشاره، ثم إنّه تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالفرّاش المبتوث وفي آية أخرى بالجراد المنتشر، أما وجه التشبيه بالفرّاش، فلأنّ الفرّاش إذا ثار لم يتجه لجهة واحدة، بل كل واحدة منها تذهب إلى غير جهة الأخرى، فدلّ هذا على أنهم إذا بعثوا فزعوا، واختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة، والمبتوث المفرق، يقال بثّه إذا فرقه... قال الفراء: كغوغاء الجراد والفرّاش يركب بعضه بعضاً، وبالجملة فالله سبحانه وتعالى شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفرّاش المبتوث لأنهم لما بعثوا يموج بعضهم في بعض كالجراد والفرّاش... فإن قيل: الجراد بالنسبة إلى الفرّاش كبار، فكيف شبه الشيء الواحد بالصغير والكبير معاً؟ قلنا: شبه الواحد بالصغير، والكبير، لكن في وصفين، أما التشبيه بالفرّاش فبذهاب كل واحدة إلى غير جهة الأخرى، وأما بالجراد، فاللكثرة والتتابع..."<sup>(3)</sup>.

ومن الوجه المتعدد ما ذكره في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك يجمع الله الناس فيقول: مَنْ كان يعبد شيئاً فليتبّعهُ".

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص631.

(2) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص311.

(3) الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، 1405هـ، ج2، ص71-72.

يقول: "قوله ترونه كذلك المراد تشبيه الرؤية برؤية القمر في الوضوح، وزوال الشك، ورفع المشقة، والاختلاف..."<sup>(1)</sup>، وهو من قبيل التعدد المعنوي أو العقلي.

ومن أمثله: "قوله كأن رأسه زبيبة: قيل شبهه بذلك لصغر رأسه، وذلك معروف في الحبشة، وقيل لسواده، وقيل لقصر شعره وتفلفله"<sup>(2)</sup>.

وقوله: " قالت الخامسة: زوجي إن دخل فهد، وإن خرج أسد....."

قال ابن حبيب: شبهته في لينه وغفلته بالفهد، لأنه يوصف بالحياء وقلة الشر، وكثرة النوم... وقلب الوصف بعض الرواة كما وقع في رواية الزبير بن بكار فقال: إذا دخل أسد، وإذا خرج فهد، فإن كان محفوظاً فمعناه أنه إذا خرج إلى مجلسه، كان على غاية الرزانة، والوقار، وحسن السميت، أو على الغاية من تحصيل الكسب، وإذا دخل منزله كان متفضلاً مواسياً، لأن الأسد يوصف بأنه إذا افترس أكل من فريسته بعضاً، وترك الباقي لمن حوله من الوحوش، ولم يهاوشهم عليها..."<sup>(3)</sup>.

### التشبيه والتمثيل:

اختلفت كلمة البلاغيين حول تطابق التشبيه والتمثيل، أو اختلافهما، وقد أدلى كثير منهم برأيه في هذا الموقف، وأرى لزاماً عليّ قبل أن أتطرق إلى موقف العسقلاني منهما، أن ألقى الضوء على رأي الشيخ عبدالقاهر الجرجاني، والزمخشري، وهما أبرز من تأثر بهم العسقلاني في فكره البلاغي ليكون بذلك أكثر عوناً على معرفة موقفه من التشبيه والتمثيل بوضوح.

### أولاً: موقف الجرجاني:

فرّق عبدالقاهر الجرجاني ما بين التشبيه والتمثيل، وجعل التشبيه أعم من التمثيل، فالقاعدة لديه أن كل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلاً، والفيصل في هذا

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص162.

(2) المرجع نفسه، ج9، ص223.

(3) المرجع نفسه، ج9، ص223.

وجه الشبه، فإذا كان جلياً واضحاً لا يحتاج إلى تأويل فهو تشبيه ويتحقق هذا بأمرين<sup>(1)</sup> :

1. أن يكون وجه الشبه حسياً سواء كان مفرداً أم مركباً.

2. أن يكون وجه الشبه فطرياً طبيعياً كالشجاعة والجبن.

وأما إن كان وجه الشبه يحتاج إلى جهد في تأوله وانتزاعه فهو تمثيل.

**ثانياً: موقف الزمخشري وابن الأثير:**

لم يفرق الزمخشري ويوافقه في هذا ابن الأثير بين التشبيه والتمثيل، بل هما- من خلال تصريحاتهما -لفظان مترادفان يقول ابن الأثير: "وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا باباً مفرداً، ولهذا باباً مفرداً، وهما شيء واحد، لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال: شبهت هذا الشيء كما يقال مثلته به وما أعلم كيف خفي ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه"<sup>(2)</sup>.

**موقف العسقلاني:**

بعد أن علمنا رأي الجرجاني والزمخشري وغيرهما، نود أن نتعرف إلى رأي العسقلاني، وهل له رأي خاص به، أم أنه تأثر برأي أحد الشيخين. والذي تبين لي بعد طول المتابعة، والتحليل المعمق للتشبيهات الواردة في فتح الباري أن التشبيه والتمثيل عنده بمعنى واحد.

وقد عثرت من كلامه على ما يؤكد هذا الأمر، فقد استعمل كلمة مثل: وشبه، وتشبيه، وتمثيل في التشبيه المفرد الصريح، وهذا يدل على أنه لا يفرق بين التشبيه والتمثيل، ومن ناحية أخرى فإنه يدل على أنه لا يفرق بين المفرد والمركب.

فقد قال عند شرحه للحديث النبوي "الذي يرجع في صدقته كالكلب يرجع في قيئه"، يقول: "أي لا ينبغي لنا معشر المؤمنين أن نتصف بصفة ذميمة تشابهنا في

---

(1) الجرجاني، عبدالقاهر، أسرار البلاغة، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، 1991م، ط1، ص68-71.

(2) ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص232. وانظر الزمخشري، الكشاف، ج3، ص241.

أخس الحيوانات في أخس أحوالها، وقوله كالكلب يرجع في قبئه هذا التمثيل وقع في طريق سعيد بن المسيب..<sup>(1)</sup>

فنجده قد عبر عن التشبيه المفرد وهو العائد في صدقته بالكلب مرة بـ(تشابهنها) ومرة أخرى بـ(هذا التمثيل).

وأكثر من ذلك وجدته يطلق على التشبيه الواحد في بعض المواضع تمثيلاً ويطلق عليه في الموضع ذاته أو في موضع آخر تشبيهاً وهو تشبيه مفرد أيضاً: فقد تكلم عن التشبيه في قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: "ناس من أمتي عُرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكاً على الأسرة" مرتين، مرة بقوله تشبيه محسوس ومرة بقوله تمثيل.

يقول: "قال عياض يحتمل أن يكون خبراً عن حالهم في الغزو من سعة أحوالهم وقوام أمرهم وكثرة عددهم، وجودة عددهم، فكأنهم الملوك على الأسرة، قلت: وفي هذا الاحتمال بعد، والأول أظهر لكن الإتيان بالتمثيل في معظم طرقه يدل على أنه رأى ما يؤول إليه أمرهم، لا أنهم نالوا ذلك في تلك الحالة أو موقع التشبيه أنهم فيما هم فيه من النعيم الذي أثبوا به على جهادهم مثل ملوك الدنيا على أسرتهم والتشبيه بالمحسوسات أبلغ في نفس السامع<sup>(2)</sup>.

فكون العسقلاني يجعل التشبيه الواحد مرة تمثيلاً، ومرة أخرى تشبيهاً، فهذا يجعلنا نجزم بأن التشبيه والتمثيل عنده لفظان متطابقان ويكون بهذا متأثراً بمنهجية معلمه الزمخشري الذي لا يفرق ما بين التشبيه والتمثيل، ومخالفاً لمنهجية الجرجاني.

### 2.1.1.3 أدوات التشبيه:

تنوع أدوات التشبيه، فتأتي من الحروف، ومن الأفعال، ومن الأسماء، وقد أشار العسقلاني إلى إفادة هذه الأنواع جميعها معنى التشبيه، وسأتناول بعون الله الكلام عن هذه الأنواع الثلاث:

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج5، ص199.

(2) المرجع نفسه، ج11، ص62.

## أولاً: الحروف: ومن بينها:

أ. الكاف: أشار العسقلاني في مواطن كثيرة من شرحه إلى أن الكاف من أدوات التشبيه، وقد تمثّل تناوله لها في صورتين:

الأولى: أن يصرح بأنها حرف تشبيه، أو تفيد التشبيه أو ما شاكل ذلك، فقد قال عند شرح قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون".<sup>(1)</sup>

"قوله كما اختلف في التشبيه الذي دلت عليه الكاف، هل هو على الحقيقة فيكون صيام رمضان قد كتب على الذين من قبلنا؟ أم المراد مطلق الصيام دون وقته وقدره؟"<sup>(2)</sup>

وقال في شرح قوله تعالى: "وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد". .... الكاف في ذلك لتشبيه الأخذ المستقبلي بالأخذ الماضي، وأتى باللفظ الماضي موضع المضارعة على قراءة طلحة...<sup>(3)</sup>.

فنجده في المواطن السابقة يعبر عن الكاف بأنه حرف يفيد التشبيه أو يقول هذا الكاف للتشبيه.

والثانية: ألا يذكر أن الكاف تفيد التشبيه أو للتشبيه أو نحو ذلك، ولكنه يشرح التشبيه الذي جاءت فيه الكاف، ويشير إلى بعض أركانه أو بلفظ التشبيه نفسه، فقد ذكر في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ترى المؤمنين في تراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو..... قوله كمثل الجسد؛ أي بالنسبة إلى جميع أعضائه، ووجه الشبه في التوافق في التعب والراحة شبه النبي صلى الله عليه وسلم - الإيمان بالجسد، وأهله بالأعضاء؛ لأنّ الإيمان أصل وفروعه التكليف، فإذا أخل المرء بشيء من التكليف شأن ذلك الإخلال الأصل، وكذلك الجسد أصل الشجرة، وأعضاؤه كالأعضاء، فإذا اشتكى عضو من الأعضاء اشتكت الأعضاء

(1) سورة البقرة ، آية 183

(2) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص151.

(3) المرجع نفسه، ج8، ص302.

كلها، كالشجرة إذا ضرب غصن من الأغصان اهتزت الأغصان كلها بالتحرك والاضطراب"<sup>(1)</sup>.

وهو يردد كلمات التشبيه، ووجه الشبه، والمشبه، ولكنه لم يصرح بأن الكاف للتشبيه أو ما شابه ذلك.

وقال عند شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهب..."

قال بعد توضيحه لمصطلحات الحديث "شبه درس القرآن واستمرار تلاوته بربط البعير الذي يخشى منه الشراد، فما زال التعاهد موجوداً، فالحفظ موجود، كما أن البعير ما دام مشدوداً بالعقال فهو محفوظ، وخصّ الإبل بالذكر لأنها أشدّ الحيوان الأنسي نفوراً، وفي تحصيلها بعد استمکان نفورها صعوبة"<sup>(2)</sup>.

ولعلّ العسقلاني كان يترك النصّ على أن الكاف للتشبيه في الأمثلة السابقة اعتماداً على المواضع التي نصّ عليها أو اكتفاءً ببيان التشبيه وإلقاء الضوء عليه أو على بعض أركانه، وكون الكاف أداة أظهر من أن تخفى على من له أدنى صلة بالبيان العربي.

أ. كأن:

وهي أداة من أدوات التشبيه، تفيد التشبيه سواء أكانت مشددة النون أم مخففة، ومن أمثلتها قول العسقلاني في الحديث النبوي: "... ورفع الصغير ونفسه تتقعقع كأنها شنٌ... قوله: ونفسه تققعق، قال: حسبت أنه قال كأنها شنٌ... والققعقة حكاية صوت الشيء اليابس إذا حرك، والشن بفتح المعجمة وتشديد النون القربة الخاقفة اليابسة، وعلى الرواية الثانية شبه البدن بالجد اليابس الخلق، وحركة الروح فيه بما يرح في الجلد من حصة ونحوها، وأما الرواية الأولى فكأنه شبه النفس بنفس الجلد، وهو أبلغ في الإشارة إلى شدة الضعف وذلك أظهر في التشبيه"<sup>(3)</sup>.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص372-373.

(2) المرجع نفسه، ج9، ص68.

(3) المرجع نفسه، ج3، ص137.

ويبدو أنه من خلال قوله "أبلغ في الإشارة إلى شدة الضعف، وذلك اظهر في التشبيه" يقف إلى جانب اللغويين الذين يرون أن (كأن) مركبة من الكاف وإن، لذا فهي أبلغ في إفادة التشبيه من الكاف.

وتناول التشبيه في قوله تعالى: "كأنهم أعجاز نخل خاوية".<sup>(1)</sup>

"قوله خاوية أي أصولها وهي على رأس من أنث النخيل، وشبههم بأعجاز النخل، إشارة إلى عظم أجسامهم، قال وهب بن منبه: كان رأس أحدهم مثل القبعة، وقيل: كان طوله اثني عشر ذراعاً، وقيل كان أكثر من عشرة، وروى ابن الكلبي، قال: كان طول أقصرهم ستين ذراعاً، وأطولهم مائة، والكلبي بألف وفي قوله "فهل ترى لهم من باقية"، أي من بقية، وفي التفسير أن الريح كانت تحمل الرجل فترفعه في الهواء ثم تلقيه فتشدخ رأسه فيبقى جثة بلا رأس، فذلك قوله "كأنهم أعجاز نخل خاوية" وأعجاز النخل هي التي لا رؤوس لها"<sup>(2)</sup>.

وهو يحلل التشبيه السابق من خلال آراء المفسرين، دون أن يشير إلى أداة

التشبيه (كأن) أو يصرح بها.

ثانياً: الأفعال:

أشار العسقلاني في أثناء شرحه لبعض التشبيهات، إلى أدوات التشبيه من

الأفعال:

أ. شُبّه:

تأتي أداة التشبيه (شُبّه) في مقدمة الأفعال التي أشار إليها العسقلاني، فقد قال عند شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "عن عائشة أنه ذكر عندها ما يقطع الصلاة، الكلب والحمار، والمرأة، فقالت: شبهتمونا بالحمر والكلاب، والله لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم- يصلي وإنني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة، فأكره أن أجلس فأوذني النبي صلى الله عليه وسلم- فأنسل من عند رجليه".

(1) سورة الحاقة ، آية 7

(2) العسقلاني، فتح الباري، ج6، ص310.

"قال ابن مالك في هذا الحديث جواز تعدي المشبه له بالباء، وأنكره بعض النحويين حين بالغ فخطأ سيبويه في قوله: شبه كذا بكذا، وزعم انه لا يوجد في كلام من يوثق بعربيته، وقد وجد في كلام من هو فوق ذلك، وهي عائشة -رضي الله عنها-، قال: والحق أنه جائز وإن كان سقوطها أشهر في كلام المتقدمين وثبوتها لازم في عرف العلماء المتأخرين"<sup>(1)</sup>.

ب. يتمثل:

وجاءت الإشارة إليه في قول النبي -صلى الله عليه وسلم- عندما سأله سائل فقال: "يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، و أحيانا يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول....."<sup>(2)</sup> وأيضاً في قوله:

"قوله: ولا يتمثل الشيطان بي، فمعناه لا يتشبه بي، وأما قوله في صورتي فمعناه لا يصير كائناً في مثل صورتي... قال المازدي: اختلف المحققون في تأويل هذا الحديث، فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أن المراد بقوله: "من رأني في المنام فقد رأني". أي رؤياه صحيحة لا تكون أضغاثاً ولا من تشبيهات الشيطان، قال: ويعضده قوله في بعض طرقه: "فقد رأى الحق، وقال وفي قوله فإن الشيطان لا يتمثل بي إشارة إلى أن رؤياه لا تكون أضغاثاً... ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم قال: خصّ الله نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان أن يتصور في صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم، ولما فرق الله العادة للأنبياء للدلالة على صحة حالهم في اليقظة، واستحال تصور الشيطان في صورته في اليقظة، ولا على صفة مضادة لحاله إذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل، ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة، حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره والقائه وكيد..."<sup>(3)</sup>.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص523.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص17.

(3) المرجع نفسه، ج12، ص330-331.



## ج. جعل وإفادتها للتشبيه:

ذكر العسقلاني في بعض المواطن من شرحه ما يشعر بأن الفعل (جعل) يفيد التشبيه، فقد قال في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أعطيت خمساً لم يعطهن أحدٌ من قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً".  
"قوله وجعلت لي الأرض مسجداً، أي موضع سجود، ولا يختص السجود منها بموضع دون غيره، ويمكن أن يكون مجازاً عن المكان المبني للصلاة وهو من مجاز التشبيه لأنه لما جازت الصلاة في جميعها كان كالمسجد في ذلك"<sup>(1)</sup>.  
والعسقلاني على الرغم من أنه اعتبر ما بعد الفعل (جعل) مفيداً للتشبيه، إلا أنه لم يصرح بأن هذا الفعل أداة تشبيه.

وحاله في هذا حال الشراح والمفسرين من قبله، فهذا الزمخشري مثلاً يفسر قوله تعالى: "وهو الذي جعل الليل لباساً" بقوله: "شبه ما يستر من ظلام الليل باللباس الساتر"<sup>(2)</sup>.

وهو لم يصرح أيضاً بأن الفعل جعل من أدوات التشبيه.  
ولعل محمد طالب عمرو الذي عنون رسالته بـ(التشبيه في الحديث النبوي) كان متأثراً بصنيع هؤلاء العلماء، فحصر أدوات التشبيه في الحديث النبوي من الأفعال بخمسة، أفعال فقط هي: "يتمثل أشبه، تشبه، مثل، تعدل"<sup>(3)</sup>. وقائمه تخلو كما يبدو من الفعل جعل.

وعلى النقيض من هذا نجد عبدالقادر حسين، وعبدالفتاح لاشين<sup>(4)</sup>، يدرجان الفعل (جعل) ضمن أدوات التشبيه، يقول عبدالقادر حسين: "... والأفعال مثل

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص390.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص99.

(3) عمرو، محمد طالب، التشبيه في الحديث النبوي، رسالة ماجستير، جامعة القديس يوسف، بيروت، 1997م، ص81.

(4) لاشين، عبدالفتاح، البيان في ضوء أساليب القرآن، ص37-38.

يحسب، ويظن، ويخال، ويعلم، ويشبه ويمائل، ويجعل" ويمثل للفعل جعل بقوله تعالى: "ألم نجعل الأرض مهاداً"<sup>(1)</sup>.

وهذا التناقض الحاصل دفعني للبحث في مدى إفادة (جعل) للتشبيه أو عدم إفادتها، وتبين لي أن هذا الفعل ليس من أدوات التشبيه، وأن ما بعده تشبيه محذوف الأداة، وأنه يلحق بهذا بأفعال الشك واليقين حسب وظن، وخال التي تقتصر مهمتها على الإشارة إلى مدى قرب التشبيه أو بعده، يقول القزويني: "وقد يذكر فعل ينبئ عنه كافي علمت زيدا أسداً إن قرب، وحسبت إن بعد".<sup>(2)</sup>

وما دفعني للجزم بهذا، إلا أنني عثرت على نص لابن الأثير في كتابه المثل السائر يدعم ما توصلت إليه، يقول: "... كقوله تعالى في المضمرة للأداة (وجعلنا الليل لباساً) فشبه الليل باللباس، وذلك أنه يتسر الناس بعضهم عن بعض من أراد هرباً من عدو، أو ثباتاً لعدو، أو إخفاء ما لا يجب الإطلاع عليه من أمره، وهذا من التشبيهات التي لم يأت بها إلا القرآن الكريم"<sup>(3)</sup>.

فالتشبيه بعد جعل وفق رأي ابن الأثير تشبيه بليغ محذوف الأداة، ولعلّ العسقلاني قد أشار إلى هذا عندما قدرّ الأداة المحذوفة (الكاف) بقوله (كالمسجد في ذلك).

### ثالثاً: الأسماء: ومن أبرزها:

أ. مثل: وقد أشار إليها العسقلاني عند قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي".

يقول: "قوله مثل صلصلة الجرس... المشبه الوحي وهو محمود، والمشبه به صوت الجرس وهو مذموم لصحة النهي عنه والتفكير من مرافقة ما هو معلق فيه، والإعلام بأنه لا تصحبهم الملائكة، فكيف يشبه ما فعله الملك بأمر تنفر منه الملائكة؟ والجواب أنه لا يلزم في التشبيه تساوي المشبه بالمشبه به في الصفات

(1) حسين، عبدالقادر، القرآن إعجازه وبلاغته، ص173.

(2) القزويني، الإيضاح، السابق، ص154

(3) ابن الأثير، المثل السائر، السابق، ج1، ص232، وانظر هندواوي، أحمد: المباحث

البيانية في تفسير الفخر الرازي، مكتبة وهبية، القاهرة، 1999، ط1، ص137

كلها، بل ولا في أخص وصف له، بل يكفي اشتراكهما في صفة ما، فالمقصود هنا بيان الجنس، فذكر ما أَلف السامعون سماعه تقريباً لأفهامهم، والحاصل أن الصوت له جهتان: جهة قوة، وجهة طنين، فمن حيث القوة وقع التشبيه به، ومن حيث الطرب وقع التنفير عنه وعلل يكونه مزار الشيطان، ويحتمل أن يكون النهي عنه وقع بعد السؤال المذكور، وفيه نظر، قيل: والصلصلة المذكورة صوت الملك بالوحي، قال الخطابي: يريد أنه صوت متدارك يسمعه ولا يتبينه أول ما يسمعه حتى يفهمه بعد، وقيل: بل هو صوت حفيف أجنحة الملك، والحكمة في تقدمه أن يقرع سمعه الوحي، فلا يبقى فيه مكان لغيره، ولما كان الجرس لا تحصل صلصلته إلا متداركه وقع التشبيه به دون غيره من الآلات<sup>(1)</sup>.

ويفهم من كلام العسقلاني السابق أن مثل تفيد التشبيه من بعض الوجوه لا التماثل من جميع الوجوه، وهذا ما يتناسب مع موقفه من التشبيه والتمثيل.  
ب. عدل:

ومن هذه الأسماء كلمة (عدل) فقد قال أن العدل المثل في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب -ولا يقبل الله إلا الطيب- فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه... يقول: "قوله يعدل ثمرة أي بقيمتها، وقال الفراء يعدل بالفتح المثل من غير جنسه، وبالكسر من جنسه، وقيل بالفتح مثله في القيمة، وبالكسر في النظر، وأنكر البصريون هذه التفرقة، وقال الكسائي: هما بمعنى واحد كما أن لفظ المثل لا يختلف"<sup>(2)</sup>.

#### التشبيه باعتبار الأداة:

بعد أن تعرضنا لأدوات التشبيه نود الآن أن نتعرف على أنواع التشبيه باعتبار الأداة، خاصة وأن العسقلاني قد أثارها في شرحه وهي في نوعين:  
أ. التشبيه المرسل:

وهو التشبيه الذي ذكرت فيه الأداة، ومن أمثلته:

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص19؛ وانظر أيضاً: ج10، ص57؛ ج1، ص134، 135.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص241-242.

شرح العسقلاني لقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم" (1)

"وقوله كما اختلف في التشبيه الذي دلّت عليه الكاف، هل هو على الحقيقة... أو المراد مطلق القيام دون وقته وقدره" (2).

ومن هذا الوجه ما ذكره عند قوله تعالى: "وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى" (3) فقد قال: "الكاف في ذلك لتشبيه الأخذ المستقبلي بالأخذ الماضي" (4).

ب. التشبيه المؤكد: وهو ما حذفته منه الأداة، وهو أبلغ من المرسل، ومن أمثلته:

قول العسقلاني في القول النبوي: "ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة" يقول: "قوله روضة من رياض الجنة أي كروضة من رياض الجنة، فيها نزول الرحمة، وحصول السعادة بما يحصل من ملازمة خلق الذكر لا سيما في عهده صلى الله عليه وسلم - فيكون تشبيهاً بغير أداة" (5).

ومنه أيضاً: "قوله إن هذا المال خضرة حلوة... رواية الدارقطني (ولكن هذا المال الخ)، ومعناه أن صورة الدنيا حسنة مونقة، والعرب تسمي كل شيء مشرق ناضر أخضر، وقال ابن الأنباري: قوله (المال خضره حلوه) ليس هو صفة المال وإنما هو للتشبيه، كأنه قال: المال كالبقلة الخضراء الحلوة..." (6).

#### مصادر التشبيه في فتح الباري:

بعد إلقاء نظرة فاحصة حول ضروب التشبيه في شرح العسقلاني، لا بد من النظر في مصادر هذا التشبيه ومجالاته، وبعد القراءة المتأنية تبين للدارس أنها تأتي في أربعة مصادر هي:

(1) سورة البقرة ، آية 183

(2) العسقلاني، فتح الباري ، ج8، ص151.

(3) سورة هود ، آية 102

(4) العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص302؛ وانظر: ج11، ص382.

(5) المرجع نفسه ، ج4، ص87.

(6) المرجع نفسه، ج11، ص208.

## أولاً: الإنسان:

تناولت كثير من الأحاديث النبوية، مراحل تكوين الإنسان، وسلوكه وأخلاقه، وعلاقاته بالآخرين، ومن مظاهر تكوين الإنسان، ما جاء في حق النبي صلى الله عليه وسلم - ".... ثم أتيت بطست من ذهب مملوءة إيماناً فغسل قلبي ثم حشي"<sup>(1)</sup> حيث شبه مرحلة إعادة تكوين قلب النبي صلى الله عليه وسلم - بشيء يغسل وأشار إلى بعض الحواس الإنسانية منها قول النبي: " من يضمن لي ما بين لحييه، وما بين فخذه ضمن له الجنة " <sup>(2)</sup> فقد جعل اللسان، والفرج موثيق، إن تم المحافظة عليها استحق المسلم المكافأة على ذلك " الجنة " .

أما مظاهر السلوك الإنساني، من فرح و، حزن، وحسد، وغيرها فتجلت في قول النبي: " لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلاً وبه مهلكة، ومعه راحلته عليها طعامه، وشرابه فوضع رأسه، فنام نومة، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش، أو ما شاء الله، قال: ارجع إلى مكاني فرجع فنام نومة، ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده"<sup>(3)</sup> فشبه فرحة الله بعودة العبد إليه، بفرحة إنسان فقد راحلته في الصحراء، فتعرضت حياته للخطر من جرأ ضياع الراحلة، فرفع رأسه فإذا راحلته عند رأسه.

أما المرأة في الأحاديث النبوية فهي رقيقة ضعيفة، يقول النبي: " المرأة كالضلع إن أقمته كسرتها"<sup>(4)</sup> فهو يشبه المرأة بالضلع الأعوج دليل على ضعفها ورقنتها. ومن مظاهر الأخلاق التي أشارت إليها الأحاديث النبوية، الكرم، والشجاعة، يقول الحديث: " كان النبي في رمضان .. أجود بالخير من الريح المرسلة"<sup>(5)</sup> حيث شبه الكرم النبوي بالريح المرسله، بل جعله أبلغ منها حين قال "أجود" أما مظاهر

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص102.

(2) المرجع نفسه، ج11، ص262.

(3) المرجع نفسه، ج11، ص86.

(4) المرجع نفسه، ج6، ص298.

(5) المرجع نفسه، ج9، ص11.

العبادة فتتجلى في قول النبي: " صم يوما وأفطر يوما، فذلك صيام داود " (1) شبهه صيام الصحابي إذا صام يوما وأفطر يوما بصيام داود عليه السلام .

### ثانيا: الحيوان

ظهر في الأحاديث النبوية مدى اهتمام النبي - صلى الله عليه وسلم - في تشبيهاته بالأليف من الحيوان، وخص بهذا الاهتمام، الإبل، والخيول، والكلاب، والأغنام . يقول النبي: " إنما مثل صاحب القرآن، كمثل صاحب الإبل المعلقة إن عاهد عليها أمسكها، وإن أطلقها ذهب " (2) شبه قارئ القرآن الذي يحافظ على قراءة القرآن، وتلاوته، بصاحب الإبل الحريص على بغيره فهو يشده بالوثاق.

ومنه أيضا: " اعتدلوا في السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب " (3) وهنا شبه افتراش المصلي، والتهاون في أداء صلاته، بافتراش الكلب تشويها للمشبه. ومنه أيضا: قول النبي: " من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة " (4) شبه ذلك الثعبان بالطوق الذي يلفه. وجاءت الإشارة إلى الحمار، في قوله النبي - صلى الله عليه وسلم - : " عن عائشة أنه ذكر عندها ما يقطع الصلاة، الكلب، والحمار، والمرأة، فقالت: شبهتمونا بالحمر والكلاب، والله لقد رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - يصلي وإنني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتنبدو لي الحاجة، فأكره أن أجلس فأوذى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأنسل من عند رجله " (5)

ومن الطير ذكر الصقر، والغراب، والعصفور، يقول: " ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنفرة هذا العصفور من البحر " (6) شبه الخضر ما معه، ومع

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص191.

(2) المرجع نفسه، ج9، ص68.

(3) المرجع نفسه، ج2، ص262.

(4) المرجع نفسه، ج3، ص232.

(5) المرجع نفسه، ج1، ص523.

(6) المرجع نفسه، ج8، ص351.

سيدنا موسى من العلم - على عظمه - مقارنة بعلم الله المطلق، بنقرة العصفور من البحر، وهي نقرة لا حجم لها إطلاقاً.

**ثالثاً: الطبيعة:** واحتلت الطبيعة المرتبة الثالثة في التشبيهات النبوية، وأبرز مظاهرها التي اهتم بها السماء، والمطر، والكواكب، يقول: "تضيء وجوههم على صفة القمر ليلة البدر" (1) شبه إشراق وجوه أهل الجنة، بإشراق القمر ليلة البدر. أما الشجر فقد رسمت له الأحاديث النبوية عدة صور، وأهم ما نلاحظه في هذه التشبيهات، موازنته المسلم في علوه وثباته بالنخل، يقول: "أخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، ولا تحت ورقها، فوقع في نفسي النخلة..... قال النبي صلى الله عليه وسلم - النخلة" (2) وذكر الجبال ليوافق بينها وبين أحوال الناس يقول: "من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً.... يرجع من الأجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد" (3) يوضح هذا التشبيه مقدار الثواب الذي يناله المسلم من جرأء مشيه خلف الجنازة، والصلاة عليها، حين يرجع بقيراطين، ولكن المتلقي لم يدرك مقدار القيراطين من الجواب، فانتزع لهم النبي من الطبيعة المحيطة بهم "جبل أحد" ليرسم لهم حجم الأجر المترتب على ذلك.

وذكر تشبيهات لأنواع أخرى من الشجر كانت لها مكانتها في عهد النبي وأصحابه، كالريحان، والحنظل، والتمر، وغيرها. يقول: "مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كالأترجة طعمها طيب وريحها طيب، والذي لا يقرأ القرآن كالثمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل الفاجر الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب ولا طعم لها، ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن، كمثل الحنظلة، طعمها مر ولا ريح لها" (4)

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص353.

(2) المرجع نفسه، ج10، ص453.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص100.

(4) المرجع نفسه، ج9، ص57-58.

ومن الطبيعة الأرض وفيها يقول النبي : " جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"<sup>(1)</sup> ويمكن موطن التشبيه في أنه لما جازت الصلاة في الأرض جميعها، كانت كالمسجد في ذلك .

**رابعاً : الثقافة:** وهي نمط الحياة، والمعرفية، والفكرية، التي يعتمد عليها سلوك الفرد الاجتماعي، ومن ذلك استعادته أخبار السلف، كعاد وثمرود، يقول: "... فأقبل رجل غائر العينين ... فقال : اتق الله يا محمد، فقال : من يطع الله إذا عصيت؟ أيا مني أهل الأرض ولا تأمنوني؟ فسأله رجل قتله . فمنعه، فلما ولى قال: إن من ضئضئ هذا -أو في عقب هذا- قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد " <sup>(2)</sup> شبه قتله لهؤلاء الفساق، بقتل عاد في الإبادة الكلية.

ومن ذلك أيضا تصويره الطقوس الدينية التي يمارسوها أصحاب الديانات الأخرى، واتخاذهم قبور الأنبياء مساجد يتعبدون بها، قوله : " لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد " <sup>(3)</sup>

ومما ينبئ عن ثقافة النبي - صلى الله عليه وسلم - وتفهمه لآحوال المخاطبين، استخدامه للغة الإشارية في مخاطبته لهم، يقول : " بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بأصبعيه، الوسطى والتي تلي الإبهام "<sup>(4)</sup> شبه بعثه وقرب قيام الساعة بإشارته بأصبعيه، وهما السبابة، والوسطى وهما متلاصقان .

ومن التشبيهات ما يكشف معارف النبي الطيبة، يقول : " الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين " <sup>(5)</sup> شبه الكمأة بالمن، وهو الطل الذي يسقط على الشجر فيجمع

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص390.

(2) المرجع نفسه، ج6، ص310..

(3) المرجع نفسه، ج1، ص473.

(4) المرجع نفسه، ص349.

(5) المرجع نفسه، ص138.



ويؤكل حلوا، لجامع ما بينهما من وجود كل منهما بغير تكلف ولا سقي. وأبرز فائدتها في شفاء العين.

### 3.1.1.3 أغراض التشبيه:

لما كان للحديث النبوي مكانته في علم البلاغة، فإن للتشبيه فيه خصائص وأغراض يتفرد بها، وأشار العسقلاني في شرحه إلى بعض هذه الأغراض، وقد لاحظت أنه أشار إلى مجموعة من الأغراض عائدة إلى المشبه.

**أولها:** بيان مقدار صفة المشبه من الزيادة أو النقصان أو القوة أو الضعف.

يقول العسقلاني في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ما أجلكم في أجل من كان قبلكم إلا من صلاة العصر إلى مغرب الشمس.....وله محملان أحدهما أن المراد بالتشبيه التقريب، ولا يراد حقيقة المقدار، والثاني أن يحمل على ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته، ويكون فيه دلالة على أن مدة هذه الأمة قدر خمس النهار تقريباً"<sup>(1)</sup>.

فالمخاطب يعلم أن أعمار أمة محمد صلى الله عليه وسلم - قصيرة مقارنة بالأمم السابقة، ولكنه لا يعلم مقدار هذا العمر، فوضّح التشبيه أن أعمارهم تعدل خمس النهار أو ما بين الصلاة العصر إلى المغرب.

#### ثانيها: تقرير صفة المشبه في ذهن السامع:

ومنه قول العسقلاني في الحديث النبوي، جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله وُلِد لي غلام أسود، فقال: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألونها؟ قال: حُمُر، قال: هل فيها من أورك؟ قال: نعم، قال: فأنى ذلك؟ قال: لعله نزع عرق، قال: فلعلّ ابنك هذا نزعة".

"المراد بالعرق الأصل من النسب شبهه بعرق الشجرة، ومنه فلان عريق الأصل، أي أن أصله متناسب، وكذا معروف في الكرم أو اللؤم، وأصل النزع الجذب، وقد يطلق على الميل، ومنه ما وقع في قصة عبدالله بن سلام حين سُئل عن

(1) العسقلاني، فتح الباري، 299.

شبه الولد بأبيه أو بأمه: نزع إلى أبيه أو إلى أمه، وفي الحديث ضرب المثل، وتشبيه المجهول بالمعلوم تقريباً لفهم السائل<sup>(1)</sup>.

ومنها أيضاً قول العسقلاني في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "مثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها..... في الحديث، فضيلة حاملي القرآن، وضرب المثل لتقريب الفهم"<sup>(2)</sup>.  
والأحاديث السابقة -كما نرى- تنزع إلى تصوير الأمور المعنوية في صور حسية مشاهدة حتى تستقر في ذهن المخاطب وتكن أدعى لفهمه.

### ثالثها: بيان حال المشبه:

وقد جاءت الإشارة إلى هذا الغرض عند شرحه أو تفسيره لقوله تعالى:  
"يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى، كالذي ينفق ماله رياء الناس..."<sup>3</sup>

"... قال الزين بن المنير: وجه الاستدلال من الآية أن الله تعال شبه مقارنة المن والأذى للصدقة أو اتباعها بإنفاق الكافر المرائي الذي لا يجد بين يديه شيئاً منه، ومقارنة الرياء من المسلم لصدقته أفبح من مقارنة الإيذاء، وأولى أن يشبه بإنفاق الكافر المرائي في إبطال إنفاقه، وقال ابن رشيد: اقتصر البخاري في هذه الترجمة على الآية، ومراده أن المشبه بالشيء يكون أخفى من المشبه به، لأن الخفي ربما شبه بالظاهر ليخرج من حيز الخفاء إلى الظهور، ولما كان الإنفاق رياء من غير المؤمن ظاهراً في إبطال الصدقة شبه به الإبطال بالمن والأذى، أي حالة هؤلاء في الإبطال كحالة هؤلاء، هذا من حيث الجملة، لا يبعد أن يراعي حال التفصيل أيضاً؛ لأن حال المانّ شبيه بحال المرائي، لأنه لما منّ ظهر أنه لم يقصد وجه الله، وحال المؤذي يشبه بحال الفاقد للإيمان من المنافقين، لأن من يعلم أن للمؤذي ناصراً ينصره لم يؤذ، فعلم بهذا أن حالة المرائي أشد من حالة المان والمؤذي"<sup>(4)</sup>.

(1) العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص279.

(2) المرجع نفسه، ج10، ص57.

(3) سورة البقرة، آية 264

(4) العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص240.

#### رابعاً: تقبيح المشبه وتشويهه:

وقد يقع التشبيه أحياناً لبيان قبح أحد الطرفين في ذهن السامع لتنفيره منه، وأشار العسقلاني إلى هذا من خلال قول النبي صلى الله عليه وسلم: "العائد في صدقته كالعائد في قيئه... قوله كالعائد في قيئه" استدلالاً به على تحريم ذلك؛ لأنّ القيء حرام، قال القرطبي: وهذا هو الظاهر من سياق الحديث، ويحتمل أن يكون التشبيه للتنفير خاصة لكون القيء مما يستفذر منها، وهو قول الأكثر<sup>(1)</sup>.  
وغير التشبيه أو التنفير في التشبيه السابق، لا يقصد لذاته وإنما يخفى وراءه رسالة الاعتبار والتحذير.

#### خامساً: المبالغة والتأكيد:

نجد هذا في شرح العسقلاني للحديث النبوي "استوصوا بالنساء خيراً، فإنهن خلقن من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج".  
"قوله وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه ذكر ذلك تأكيداً لمعنى الكسر؛ لأنّ الإقامة أمرها أظهر في الجهة العليا، أو إشارة إلى أنها خلقت من أعوج أجزاء الضلع مبالغة في إثبات هذه الصفة لهن"<sup>(2)</sup>.  
وهكذا يؤدي التشبيه في الحديث النبوي أدواراً متعددة، ووظائف كثيرة، وبهذه الأدوات التشبيهية تتضح الخصائص الأسلوبية للحديث النبوي التي يتكامل الاهتمام بها ما بين التركيب والدلالة.

### 2.3 المجاز:

يولد النص الأدبي غير مرتبط بمرجعية الواقع باعتباره محاكاة لها، ومن هنا يأتي مفهوم المجاز، العامل الأكبر المشكل لذلك النص يقول الجرجاني: "المجاز: من جاز الشيء يجوزُه إذا تعداه، وإذا عدل باللغة عما يوجبه أصل اللغة"<sup>(3)</sup>

(1) العسقلاني، فتح الباري، ص 305.

(2) المرجع نفسه، ص 216.

(3) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 356.

## يقسم المجاز إلى قسمين:

1. مجاز لغوي وهو نوعان:

أ. الأول ويقوم على المشابهة ويسمى " استعارة".

ب. الثاني لا يقوم على المشابهة، وإنما يكون لعلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه، ويسمى " المجاز المرسل".

2. مجاز عقلي: وهو الواقع في الإسناد.

وقد يكون من الأفضل قبل الكلام عن هذا المجاز بشطريه، أن أورد بعض

القضايا التي لها تعلق بالمجاز، وجاء ذكرها في كلام العسقلاني:

**أولها: الحقيقة عند إمكانها مقدمة على المجاز:**

تعرف الحقيقة بأنها: " الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه له، من غير

تأويل في الوضع كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص"<sup>(1)</sup>.

وقد صرح العسقلاني بأن الكلام لا يحمل على المجاز إذا أمكن حمله على

الحقيقة، بل لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لضرورة يقول، عند شرحه لحال

النبي - صلى الله عليه وسلم - في حادثة الإسراء، والمعراج: "...وكان

مضطجعاً" قوله مضطجعاً زاد في بدء الخلق بين النائم واليقظان، وهو محمول على

ابتداء الحال، ثم لما أخرج به إلى باب المسجد فأركبه البراق استمر في يقظته، وأما

ما وقع في رواية شريك الآتية في التوحيد في آخر الحديث " فلما استيقظت" فإن قلنا

بالتعدد فلا إشكال، وإلا حمل على أن المراد استيقظت أفقت، أي أنه أفاق مما كان

فيه من شغل البال بمشاهدة الملكوت ورجع إلى العالم الدنيوي، وقال الشيخ أبو

محمد بن أبي جمرة: لو قال صلى الله عليه وسلم إنه كان يقظاً لأخبر بالحق، لأن

قلبه في النوم واليقظة سواء، وعينة أيضاً لم يكن النوم تمكن منها، لكنه تحرى صلى

الله عليه وسلم الصدق في الإخبار بالواقع فيؤخذ منه أنه لا يعدل عن حقيقة اللفظ

للمجاز إلا لضرورة"<sup>(2)</sup>

(1) السكاكي: مفتاح العلوم، ص 169.

(2) العسقلاني، فتح الباري، 174/7.

ويذكر عند شرحه لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – " اثبت أحد" أن حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز، يقول:

" قوله اثبت وقع في مناقب عمر " فضربه برجله وقال اثبت" بلفظ الأمر من الثبات وهو الاستقرار، وأحد منادى ونداؤه وخطابه يحتمل المجاز وحمله على الحقيقة أولى" (1)

**ثانيها: القرينة:**

أبرز العسقلاني في شرحه أهمية القرينة، وقيمتها في الفصل ما بين المجاز والمشارك اللفظي يقول: "... قوله كانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيئتهم" استدل البخاري بقوله: ( راحوا) على أن ذلك كان بعد الزوال لأنه حقيقة الرواح كما تقدم عند أكثر أهل اللغة، ولا يعارض هذا ما تقدم عن الأزهري أن المراد بالرواح في قوله " من اغتسل يوم الجمعة ثم راح" الذهاب مطلقاً، لأنه إما أن يكون مجازاً أو مشتركاً، وعلى كل من التقديرين، فالقرينة مخصصة، وهي في قوله ( من راح من الساعة الأولى) قائمة في إرادة مطلق الذهاب وهي في هذا قائمة في الذهاب بعد الزوال) (2).

وقد أشار في بعض المواضع إلى أن القرينة تعين المجاز من الحقيقة يقول:

".....وأطلق الصدقة على النفقة مجازاً والمراد بها الأجر والقرينة الصارفة عن الحقيقة الإجماع على جواز النفقة على الزوجة الهاشمية التي حرمت عليها الصدقة" (3)

ويقول أيضاً: "... قال الكرمانى ظاهر قوله ( أموالكم عليكم حرام) مقابلة الجمع بالجمع فيفيد التوزيع، فيلزم أن يكون مال كل شخص على كل شخص حراماً، فيلزم أن يكون ماله عليه حراماً، وليس كذلك وإنما هو مثل قولهم قتل بنو فلان أنفسهم أي قتل بعضهم بعضاً ففيه مجاز للقرينة الصارفة عن الظاهر" (4)

(1) العسقلاني، فتح الباري، 33/7.

(2) المرجع نفسه، 336/2.

(3) المرجع نفسه، 125/1.

(4) المرجع نفسه، 290/12.

ثالثتها: موقفه من مجيء الحقيقة والمجاز في لفظ واحد:

تحولت قضية الجمع ما بين الحقيقة والمجاز في اللفظ الواحد، إلى جدل ذهني تشعب إلى مجيز ومانع، وكن من الذين أجازوه ابن الأثير<sup>(1)</sup>، ومن الذين منعوه الزمخشري في كشافه<sup>(2)</sup>، والعسقلاني يبدو في أماكن كثيرة من شرحه موافقاً لابن الأثير، ومخالفاً لأستاذه الزمخشري فهو يقبل الجمع ما بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد.

يقول: ".... يستفاد من الجمع بين النهي عن أكل الثوم ولحوم الحمر جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، لأن أكل الحمر حرام، وأكل الثوم مكروه، وقد جمع بينهما بلفظ النهي فاستعمله في حقيقته وهو التحريم، وفي مجازه وهو الكراهة"<sup>(3)</sup>.

وكرر ذلك أيضاً في قوله:

".... قوله قال عامر (إن عندي جذعه هي خير من مسنتين أذبحهما قال: هي خير نسيكته) كذا فيه بالتثنية، وفيه ضم الحقيقة إلى المجاز بلفظ واحد، فإن النسيكة هي التي أجزأت عنه، وهي الثانية والأولى لم تجز عنه، لكنه أطلق عليها نسيكه لأنه نحرها على أنها نسيكه أو نحرها في وقت النسيكة، وإنما كانت خيرهما لأنها أجزأت عن الأضحية بخلاف الأولى"<sup>(4)</sup>

ويقول في موطن آخر:

" قوله هذا جبل يحبنا ونحبه قيل هو على الحقيقة، ولا مانع من وقوع مثل ذلك بأن يخلق الله المحبة في بعض الجمادات، وقيل هو على المجاز، والمراد أهل أحد"<sup>(5)</sup>

(1) ابن الأثير، المثل السائر، 1/131.

(2) الزمخشري، جار الله، الكشاف، 3/28.

(3) العسقلاني، فتح الباري، 7/410.

(4) المرجع نفسه، 10/19.

(5) المرجع نفسه، 6/73.

ويقول:

" قوله وأخبروا بهن من وراءكم بفتح من وهي موصولة، ووراءكم يشمل من جاءوا من عندهم باعتبار المكان ويشمل من يحدث لهم من الأولاد وغيرهم وهذا باعتبار الزمان، ويحتمل إعمالها في المعنيين معاً حقيقة ومجازاً"<sup>(1)</sup>.  
والقول الحاسم في هذه القضية يحتاج إلى دراسة تفصيلية مستقلة، تجمع شتات أقوال البلاغين والأصوليين، وإن كنت أميل إلى الرأي الذي انتصر له العسقلاني وهو قبول الجمع، انطلاقاً من منظور التطور اللغوي، واحتكاك اللغة مع منعطفات الحياة وتغيراتها، فإطلاق كلمة الدابة على " الدودة والنملة، فإنه لما تعرف في إطلاقه على ذوات الأربع حتى صار حقيقة فيه، فصار إطلاقه على النملة مجازاً، بالإضافة إلى الحقيقة العرفية، وهذا كان حقيقة في أول وضعه على كل ما يدب من الحيوانات، وأما صيرورة المجاز حقيقة فلان المجاز إذا كثر استعماله صار حقيقة عرفية"<sup>(2)</sup>.

### 1.3.2 المجاز المرسل:

ويعرف بأنه: " ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسه غير

التشبيه"<sup>(3)</sup>

ولم أعر في كلام العسقلاني بكلمة (مرسل) مطلقاً على هذا المجاز المعروف في شرحه، إلا أنه قد أحاط بحقيقته، وذكر كثيراً من علاقاته وأمثله في ثنايا شرحه، وهذا ما يؤكد ما ذهبنا إليه سابقاً من أنه لا يهتم بضبط المصطلحات البلاغية ضبطاً دقيقاً.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 1/224.

(2) عيد، رجاء، فلسفة البلاغة، ص 231.

(3) القزويني: الإيضاح، ص 270.

### 1.1.3.2 علاقات المجاز المرسل:

تميز المجاز المرسل بعلاقاته العديدة، وقد ذكر العسقلاني كثيراً من هذه العلاقات في شرحه:

#### 1. المجاورة:

أشار العسقلاني إلى العلاقة في مواطن من تفسيره، فذكر عند شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "مثل الجليس الصالح والجليس السوء كمثل صاحب المسك وكير الحداد" قوله وكير الحداد، وفي رواية أبي أسامة كحامل المسك، ونافخ الكير وحقيقة البناء الذي يركب عليه الزق، والزق هو الذي ينفخ فيه فأطلق على الزق اسم الكير مجازاً لمجاورته له<sup>(1)</sup>.

ويقول في موطن آخر في شرح قول النبي صلى الله عليه وسلم: "... لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه" قوله يغلي منه دماغه... واطلق على الرأس الدماغ من تسمية الشيء بما يجاوره<sup>(2)</sup>. وإن كنت أرى - على قلة إطلاعي - أن هذا المثال ينبغي أن يدرج أيضاً في شرحه تحت باب العلاقة الجزئية، حيث صرح بالجزء وهو الدماغ وأريد به الكل وهو الرأس.

ومن أمثلتها أيضاً قوله "...ورد في صحيح البخاري في باب المحشر يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائف، فعلمت من ذلك أن الذي ذهب إليه الإمام التوربشتي هو الحق الذي لا محيد عنه قلت: ولم أقف في شيء من طرف الحديث الذي أخرجه البخاري على لفظ يوم القيامة لا في صحيحة ولا في غيره، وكذا هو عند مسلم.... ليس فيه يوم القيامة، نعم ثبت لفظ القيامة في حديث أبي ذر المنبّه عليه قبل وهو مؤول بأن المراد بذلك أن يوم القيامة يعقب ذلك فيكون من مجاز المجاورة"<sup>(3)</sup>

(1) العسقلاني، فتح الباري، 4/278.

(2) المرجع نفسه، 7/167.

(3) المرجع نفسه، 11/326.



عن تسمية يوم القيامة بالحشر مجازيه، والعسقلاني يدخله ضمن دائرة المجاورة، وإن كنت اعتقد أنها اقرب إلى الملازمة أو إلى الجزئية حيث أطلق الجزء (الحشر) وأريد الكل (القيامة بكل أحداثها).

## 2. السببية:

والمقصود بها أن يكون اللفظ المذكور سبباً في المعنى المقصود. أشار العسقلاني إلى هذا العلاقة عند شرحه لجملة من الأحاديث النبوية يقول: "باب لبن الفحل أي الرجل ونسبة اللبن إليه مجازيه لكونه السبب فيه"<sup>(1)</sup>. إن اللبن مرتبط بالانثى بعد ولادتها، كنسبة اللبن إلى الذكر (الفحل) مجازيه؛ لأنه السبب في ذلك اللبن.

## 3. المسببية:

والمقصود بها أن يكون اللفظ المذكور المسبب للمعنى المقصود، وقد أشار إليها العسقلاني في شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم – "من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه".... مقولة ليس لله حاجة، مجاز عن عدم القبول فنفي السبب وأراد المسبب"<sup>(2)</sup>، إن علاقة المسببية في المثال السابق تتجلى في أن قول الزور والعمل به هو السبب في عدم القبول. ومن أمثلته أيضاً:

"قوله باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر... وظاهر التبويب أن موسى ركب البحر لما توجه في طلب البحر، وفيه نظر لأن الذي ثبت.... إنما ركب البحر في السفينة هو والخضر بعد أن التقيا، فيحمل قوله إلى الخضر على أن فيه حذف، أي إلى مقصد الخضر، لأن موسى لم يركب البحر لحاجة نفسه، وإنما ركبه تبعاً للخضر، ويحتمل أن يكون التقدير ذهاب موسى في ساحل البحر، فيكون فيه حذف، ويمكن أن يقال: مقصود الذهاب إنما حصل بتمام القصة، ومن

(1) العسقلاني، فتح الباري، 128/9.

(2) المرجع نفسه، 103/41.

تمامها أنه ركب معه البحر، فأطلق على جميعها ذهاباً مجازاً، إما من إطلاق الكل على البعض، أو من تسمية السبب باسم ما تسبب عنه"<sup>(1)</sup> وكانت لمسة رائعة من العسقلاني، لو أنه أبرز في هذا الحديث جدوى المجاز وابلغيته، وهي المبالغة في أداء المعنى المقصود فحين عبر عن الرحلة ب (الذهاب في البحر ) أراد التأكيد على أن الرحلة الحقيقية هي رحلة تلقي العلم، وتحمل مشاقه الجسدية والنفسية.

#### 4. الكلية:

وتكون إذا ذكر الكل وأريد الجزء، وأشار إليها العسقلاني في المثال السابق الذكر.

" قوله باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر.... ويمكن أن يقال: مقصود الذهاب إنما حصل بتمام القصة، ومن تمامها أنه ركب معه البحر، فأطلق على جميعها ذهاباً مجازاً، إما من إطلاق الكل على البعض أو من تسمية السبب باسم ما تسبب عنه"<sup>(2)</sup>

وقد لاحظت أنه بين أن المراد ب (ذهاباً) القصة أو الرحلة كلها، لكن قوله بعد ذلك إطلاق الكل على البعض، يبدو أنه وضع في غير موضعه، لأن المذكور في القصة هو الذهاب، وهو الجزء لا الكل، فلو أنه قال: إطلاق الجزء على الكل، لكان الكلام متناسقاً مع السياق، ولعل هذا سهو منه، أو خطأ من النساخ في تقديم كلمة الكل على الجزء والسياق يقتضي عكس ذلك. ومن أمثله قول العسقلاني:

"... شكا أهل الكوفة سعداً، وهو بن أبي وقاص ... وفي قوله أهل الكوفة مجاز، وهو من إطلاق الكل على البعض، لأن الذين شكوه بعض أهل الكوفة لاكلهم"<sup>(3)</sup>

(1) العسقلاني، فتح الباري، 153/1.

(2) المرجع نفسه، 153/1.

(3) المرجع نفسه، 205/2.

ومنه أيضاً: فخرج وعليه قباء أي على يده فيكون من إطلاق الكل على البعض" (1)

ومنه أيضاً شرحه لقول سفيان "... نرهنك الأمة قال سفيان: تعني السلاح، فواعده أن يأتيه".

" قوله يعني السلاح: كذا قال، وقال غيره من أهل اللغة: الأمة الدرع، فعلى هذا إطلاق السلاح عليها، من إطلاق اسم الكل على البعض" (2)

ومنه أيضاً شرحه لقول مصعب بن سعد " أمرنا أن نضع أيدينا على الركب"

" قوله أن نضع أيدينا أي أكفنا من إطلاق الكل وإرادة الجزء" (3)

وواضح أنه يقصد من إطلاق الكل وإرادة الجزء المجاز المرسل لكنه لم يصرح به.

## 5. الجزئية:

وتكون بإطلاق الجزء وإرادة الكل، وذكر هذه العلاقة عند شرحه لقوله تعالى:

"إلا ما دامت عليه قائماً"، يقول: " فعلى هذا يكون التعبير عن المصلي بالقائم من

التعبير عن الكلي بالجزء والنكته فيه أشهر أحوال الصلاة" (4)

ومنه أيضاً: شرحه لقول عامر بن ربيعة " رأيت رسول الله صلى الله عليه

وسلم، وهو على الراحلة يسبح " يومئ برأسه قبل أي وجه توجه "قوله يسبح على

الناقة: أي يصلي الناقل، والتسبيح حقيقة في قول سبحان الله، فإذا أطلق على

الصلاة، فهو من باب إطلاق اسم البعض على الكل" (5).

ومنه أيضاً: " قوله وذلك على رأس ثمان سنين ونصف من مقدمة المدينة

هكذا وقع في رواية معمر، وهو وهم، والصواب على رأس سبع سنين ونصف،

وإنما وقع الوهم من كون غزوة الفتح كانت في سنة ثمان، ومن أثناء ربيع الأول

إلى أثناء رمضان نصف سنة سواء، فالتحرير أنها سبع سنين ونصف، ولكن توجيهه

(1) العسقلاني، فتح الباري، 10/ 268.

(2) المرجع نفسه 7/ 289.

(3) المرجع نفسه 2/ 238.

(4) المرجع نفسه، 2/ 360.

(5) المرجع نفسه، 2/ 499.

رواية معمر بأنه بناء على التأريخ بأول السنة من المحرم فإذا دخل من السنة الثانية شهران أو ثلاثة أطلق عليها سنة مجازاً من تسمية البعض باسم الكل ويقع ذلك في آخر ربيع الأول، ومن ثم إلى رمضان نصف سنة<sup>(1)</sup>

## 6. الملازمة:

ذكر هذه العلاقة عند شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم " إن لله ما أخذ وما أعطى، وكل عنده بأجل مسمى... يقول: " قوله وكل أي الأخذ والإعطاء - أو من الأنفس - أو ما هو أعلم من ذلك، وهي جملة ابتدائية معطوفة على الجملة المؤكدة، ويجوز في كل النصب عطفاً اسم إن، فينسحب التأكيد أيضاً عليه، ومعنى العندية العلم فهو من مجاز الملازمة، والأجل يطلق على الحد الأخير وعلى مجموع العمر<sup>(2)</sup>، ومن المعلوم أن إعطاء المال والولد، وأخذهما كل يجري بعلم الله ومن عنده، وكل ملازم للآخر.

ومنه أيضاً ما جاء في قول النبي " لا شخص أغير من الله .....والمراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة، فأطلق على سبيل المجاز كالملازمة<sup>(3)</sup>، حملت الغيرة في القول السابق على الحماية والمنع من المعاصي وهما من لوازم الغيرة.

## 7. اعتبار ما كان:

أشار إلى هذه العلاقة في شرح لقوله " وهذا علي ناكح بنت أبي جهل". " قوله هذا علي ناكح ....أطلقت عليه اسم ناكح مجازاً باعتبار ما كان قصد يفعل<sup>(4)</sup>، والعسقلاني يصرح بوجود المجاز ، ويتمثل بإطلاق كلمة ناكح على علي بن أبي طالب رضي الله عنه باعتبار ما كان يريد أن يفعله، وهو الإقدام على الزواج من ابنة أبي جهل، لكنه تراجع عنه إكراماً لابنة رسول الله، والأولى أن تكون العلاقة باعتبار ما سيكون التالية، ولعلها جاءت بسهو من النساخ.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 4/4.

(2) المرجع نفسه، 3/ 136.

(3) المرجع نفسه، 13/ 34 ، وانظر 4/ 181.

(4) المرجع نفسه، 7/ 74.

## 8. اعتبار ما سيكون:

تحدث عن هذه العلاقة، وهو يشرح قول النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت سالحة، قالت: قدموني "قوله إذا وضعت الجنازة، يحتمل أن يريد بالجنازة نفس الميت بوضع جعله على السرير، ويحتمل أن يريد السرير والمراد وضعها على الكتف، والأول أولى لقوله بعد ذلك، فإن كانت سالحة قالت: فإن المراد به الميت... قال ابن بطال: إنما يقول ذلك الروح، ورده ابن المنير بأنه لا مانع أن يرد الله الروح إلى الجسد في تلك الحال، ليكون ذلك زيادة في بشرى المؤمن، وبؤس الكافر، وكذا قال غيره وزاد: ويكون ذلك مجازاً باعتبار ما يؤول إليه الحال بعد إدخال القبر وسؤال الملكين.."(1). ومؤدى كلامه أن نسبة الكلام إلى جسد الميت أو روح مجازيه باعتبار ما سيؤول إليه بعد إدخال القبر وسؤال الملكين.

## 9. الآلية:

وتتمثل بإطلاق اسم الآلة ويراد الأثر الناتج عنها، وذكر هذه العلاقة عند شرحه لقول أبي طلحة عند ما حرم الخمر " قم إلى هذه الجرار فاكسرها، قال أنس: فقلت إلى مھراس لنا فضربتها بأسفله حتى انكسرت".  
".... والمھراس بكسر الميم وسكون الهاء، وآخره مهملة إناء يتخذ من صخر وينقر، وقد يكون كبيراً كالحوض، وقد يكون صغيراً، بحيث يتأتى الكسر به، وكأنه لم يُحضر ما يكسر به غيره، أو كسر بآلة المھراس التي يدق بها فيه، كالهاون فأطلق اسمه عليها مجازاً"(2).

## 10. المحلية:

وهي تسمية الحال باسم محله، ووقعت الإشارة إلى هذه العلاقة في قول عتبان بن مالك، للنبي صلى الله عليه وسلم: " يا رسول الله قد أنكرت بصري، وأنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي يبني ويتهم، ولم استطع أن آتي

(1) العسقلاني، فتح الباري، 3 / 161.

(2) المرجع نفسه، 10 / 33.

مسجدهم فأصلي بهم" يقول: "... قوله سال الوادي" أي سال الماء في الوادي، وهو من إطلاق المحل على الحال"<sup>(1)</sup>.

ومنه أيضاً: " قوله في حق الكعبة" ولا يستدبرها" وزاد (بيول أو بغائط)، والغائط الثاني غير الأول، أطلق على الخارج من الدبر مجازاً، من إطلاق اسم المحل على الحال، كراهية لذكره بصريح اسمه"<sup>(2)</sup>

### 11. الحالية:

وجاءت الإشارة إليها مرة واحد في الشرح، يقول: " قوله باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل"... بالحلاب أو الطيب يدل على أن الطيب قسيم الحلاب، فيحتمل أنه من غير جنسه، وجميع من اعترض عليه حمله على أنه من جنسه، فلذلك أشكل عليهم، والمراد بالحلاب على هذا الماء في الحلاب فأطلق على الحال اسم المحل مجازاً"<sup>(3)</sup>

### 12. التغليب:

وهو إعطاء الشيء حكم غيره، ومن أمثله عند العسقلاني: شرحه لقوله تعالى " يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان"، المراد بالبحرين هنا بحر السماء والأرض ينتقيان كل عام... وإنما يخرج اللؤلؤ من أصداف بحر الأرض لا من قطر السماء، قلت وفي هذا دفع لمن جزم بأن المراد بهما البحر الحلو، والبحر الملح وجعل قوله "منهما" من مجاز التغليب"<sup>(4)</sup>

من المعلوم أن اللؤلؤ والمرجان متوافران في بحر الأرض ونسبتهما إلى بحر السماء مجازيه.

ومن أمثله:

" قوله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، يجوز تشديد فرق وتخفيفه، والمراد بالفرق من أقر بالصلاة، وأنكر الزكاة جاحداً أو مانعاً مع الاعتراف، وإنما

(1) العسقلاني، فتح الباري، 1/ 462.

(2) المرجع نفسه 1/ 224.

(3) المرجع نفسه، 1/ 331.

(4) المرجع نفسه، 11/ 274.

أطلق أول قصة الكفر ليشتمل الصنفين، فهو في حق من جدد حقيقة، وفي حق الآخرين مجازاً تغليبياً<sup>(1)</sup>.

ويقول في موطن آخر:

" قوله توضاً مثل وضوئي هذا... تطلق على المثلية مجازاً، لأن مثل وإن كانت تقتضي المساواة ظاهراً لكنها تطلق على الغالب"<sup>(2)</sup>.

والتغليب من العلاقات المختلف عليها فمنهم من يدخله إلى المجاز المرسل لعلاقة المجاورة أو من باب عموم المجاز، ومنهم من عده من المحسنات البديعية كالمشاكل، وذلك لأن المجاز نقل اللفظ من معنى إلى آخر، والتغليب نقل المعنى من لباس إلى آخر لا اللفظ<sup>(3)</sup> والعسقلاني يبدو من خلال استخدامه لكلمة مجاز أنه يدخلها ضمن قائمة، وعلاقات المجاز المرسل.

### 13. التخصيص:

ذكر هذه العلاقة في شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسلطه علىهلكته في الحق، وآخر آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها "يقول"... قال ابن المنير: المراد بالحسد الغبطة، وليس المراد بالنفي حقيقته وإلا لزم الحلف، لأن الناس حسدوا في غير هاتين الخصلتين، وغبطوا من فيه سواهما فليس هو خبراً، وإنما المراد به الحكم، ومعناه حصر المرتبة العليا من الغبطة في هاتين الخصلتين، فكأنه قال هما أكد القربات التي يغبط بها، وليس المراد نفي أصل الغبطة مما سواهما، فيكون من مجاز التخصيص أي لا غبطه كاملة التأكيد لتأكيد أجر متعلقها إلا الغبطة بهاتين الخصلتين"<sup>(4)</sup>.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 12/ 237 – 238.

(2) المرجع نفسه، 1/ 236.

(3) الصعدي، عبدالمعتال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، المطبعة النموذجية، القاهرة، ط1، د.ت، 3/ 191.

(4) العسقلاني، فتح الباري، 13/ 104.

## 14. الاختصار:

ذكر هذه العلاقة في شرحه لقوله تعالى " وإلى مدين أخاهم شعيب"، يقول: " مدين لا ينصرف لأنه اسم بلد مؤنث، ومجاز مجاز المختصر الذي فيه ضمير، أي إلى أهل مدين، ومثله واسأل القرية أي أهل القرية، والعرير أي أهل تلك العير"<sup>(1)</sup>. وقد أشار إلى هذه العلاقة أيضاً عند شرحه لقوله تعالى: " والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام".

" قال مجازه مجاز المختصر الذي فيه ضمير، تقديره سلام عليكم"<sup>(2)</sup>، ويحمد للعسقلاني هذا الإمام الكبير بعلاقات المجاز المرسل المنفك والمختلف عليها، (التغليب والتخصيص) في شرحه.

### 2.1.3.2 موقفه بين المجاز المرسل والاستعارة:

أشرنا سابقاً إلى أن المجاز اللغوي يقسم إلى قسمين باعتبار العلاقة، فإن كانت العلاقة مشابهة كان المجاز استعارة، وإن كانت غير المشابهة كان المجاز مرسلًا.

وعليه فاللفظ الواحد يمكن أن يكون مجازاً مرسلًا، ويمكن أن يكون استعارة على حسب العلاقة، وهذا ما أكده استخدام العسقلاني لمصطلح مجاز التشبيه مقابل الاستعارة.<sup>(3)</sup>

لكنني مع ذلك لاحظت أنه أحياناً يذكر المجاز في بعض الأحاديث على أنه استعارة، ثم يوجهه توجيهاً يشعر أنه مجاز مرسل، لا استعارة. فقد جعل في قوله " الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري"، جعل إطلاق الكبرياء على الرداء، والعظمة على الإزار وهو من مجاز الملازمة، من قبل الاستعارة:

(1) العسقلاني، فتح الباري، 8 / 302.

(2) المرجع نفسه، 8 / 318.

(3) المرجع نفسه، 8 / 318.



يقول: " قوله الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، استعارة كني بها عن العظمة... وليست هي الثياب المحسوسة لكن المناسبة أن الرداء والإزار لما كانا متلازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما"(1).

فعندما نتأمل هذه العلاقة ( الملازمة ) نجدتها بعيدة عن المشابهة، التي هي عماد الاستعارة وأساسها، وعليه نرى أن إطلاق الكبرياء والعظمة مجازاً أمراً سهلاً علاقته الملازمة.

والحق يقتضي أن نشير إلى أنه يتساهل في إطلاق الاستعارة، فهو كما أطلقها على المجاز المرسل، يجمع ما بينهما في موطن واحد، يقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم: " يهرم أين أدم ويشب معه اثنان.. " هذا مجاز واستعارة ومعناه: أن قلب الشيخ كامل الحب للمال متحكم في ذلك كإحكام قوة الشاب في شبابه"(2). ويقول في موطن آخر:

" لا أحلف على يمين: أي محلوف يمين، فأطلق عليه لفظ يمين للملابسة والمراد ما شأنه أن يكون محلوفاً عليه فهو من مجاز الاستعارة"(3).

ويطلق مصطلح المجاز على ما حقه أن يكون استعارة، يقول في شرحه لقول النبي عليه السلام: " يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد، يضرب على مكان كل عقده، عليك ليل طويل فارقد " هو على المجاز كأنه شبه فعل الشيطان بالنائم بفعل الساحر بالمسحور، فلما كان الساحر يمنع بعقده ذلك يصرف من يحاول عقده، كان هذا مثله من الشيطان للنائم"(4).

وواضح أساس المشابهة ما بين الطرفين، ومع ذلك يعبر بمصطلح المجاز لا الاستعارة.

وهو لا يكتفي بهذا بل يطلقها على ما يبدو أنه كناية يقول عند شرحه لقول عائشة رضي الله عنها في حادثة الإفك " ، ولا اكتحل بنوم...يقول: "قولها ولا

(1) العسقلاني، فتح الباري، 368/13.

(2) المرجع نفسه، 203 / 11.

(3) المرجع نفسه، 524 / 11.

(4) المرجع نفسه، 23/3.

اكتحل بنوم استعارة للسهر"<sup>(1)</sup>، وظاهر بأن العبارة كناية عن السهر، ولا وجه فيها للمشابهة حتى يقال أنها استعارة.

وهو يطلقها على التشبيه والتمثيل يقول في شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ".... لعل بعضكم أن يكون أبغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها" قوله قطعة من النار أي الذي قضيت له به بحسب الظاهر إذا كان في الباطن لا يستحقه فهو عليه حرام يؤول به إلى النار، وقوله (قطعة من النار)، تمثيل يفهم منه شدة التعذيب على من يتعاطاه، فهو من مجاز التشبيه"<sup>(2)</sup>

ولعله يسير في هذا على درب علماء البلاغة السابقين، الذين يجعلون المجاز كله استعارة، لأن اللفظ استعير من مستحقه الذي وضع له أولاً، ونقل إلى ما تجوز به عنه، ولهذا سموه مجازاً<sup>(3)</sup>.

### 3.3 الاستعارة وأنواعها:

#### في المفهوم:

تعد الاستعارة إضفاء لسمة فطرية من دال، لتصبح سمة مكتسبة لدال آخر وهي بلغة الجرجاني: " أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه"<sup>(4)</sup>.  
وقد امتدحها الجرجاني، وأظهر مكانتها وقيمتها، وما تقدم للصورة من جمال وحسن، يقول: " أعلم أن من شأن الاستعارة أنك كلما زدت التشبيه إخفاءً، ازدادت الاستعارة حسناً، حتى إنك تراها أغرب ما تكون إذا كان الكلام قد أُلّف تأليفاً إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه خرجت إلى شيء تعافه النفس، ويلفظه السمع"<sup>(5)</sup>.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 401/8.

(2) العسقلاني، فتح الباري، 150/13.

(3) هندأوي، أحمد: المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، ص 251.

(4) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 67.

(5) المرجع نفسه، ص 292.

ويقول:

"إنها تعطيك الكثير من المعاني بالسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الدرر"(1).

وقد أشار العسقلاني إلى شيء من فوائدها في الأسلوب، فأشار إلى إيجازها المعاني الكثيرة، يقول: "كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً، وهي أرفع أدوات البديع {من حيث} فصاحتها وإيجازها"(2)، ولعله في استخدامه لكلمة "البديع" يوافق أستاذه الزمخشري الذي يطلق على البلاغة كلها البديع.(3)

ولم يتوسع العسقلاني في تناوله لمبحث الاستعارة في شرحه، لكنه حدد أنواع الاستعارات التي تعرض لها على قلتها، وحرص على تسميتها بأسمائها الخاصة بها، لكنه بالمقابل كان يكتفي أحياناً بالإشارة المجردة فيقول: في الكلام استعارة، أو يذكر أحد مشتقاتها (استعير، يستعار...)، وأحياناً كان يطلق عليها كلمة مجاز فحسب، مرسلة من غير تقييد، وتارة يقيدتها بمجاز المشابهة.

أولاً: الاستعارة اللفظية:

ويقصد بها أن تتبادل أسماء أعضاء الحيوان أو الإنسان مواقعها، بعضها مكان بعض، يقول الجرجاني: "للعضو الواحد أسامي كثيرة، بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحو وضع الشفة للإنسان، والمشفر للبعير والجحفة للفرس، وما شاكل ذلك من فروق... فإذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له، فقد استعاره منه، ونقله عن أصله، وجازبه موضعه...."(4).

لكنه يتراجع عن موقفه هذا في موطن آخر فيقول:

"واعلم أن الواجب كان ألا أعد وضع الشفة موضع الجحفة، والجحفة في مكان المشفر، ونظائره التي قدمت ذكرها في الاستعارة، وأضن باسمها أن يقع عليه، ولكني رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات، وعدوه معدها، فكرهت التشدد في

(1) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص41.

(2) العسقلاني، فتح الباري، 13/ 366-367.

(3) مطلوب، أحمد، البلاغة العربية، ص72.

(4) عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص20-21.

الخلافة، واعتدلت به في الجملة، ونبهت على ضعف أمره بأن سميته استعارة غير مفيدة.."(1)

ويقول: " فإذا أتى بهذه الاستعارة في موضع العيب، والنقص، فلا شك في أنها مفيدة معنوية، وكذلك إذا جاءت في موضع المدح، كقول الأعرابي: كيف الطلا وأمه؟ لأنه أشار إلى شيء من تشبيه المولود بولد الطيبي"(2).

وعليه فمنهجية الجرجاني مضطربه في هذا اللون البلاغي، فهي تارة استعارة مقسمة إلى: مفيدة، وغير مفيدة، وتارة أخرى هي خارج دائرة الاستعارة.

والعسقلاني يشير إلى هذا اللون ويطلق عليها استعارة أو مجاز، دون أن يحدد نوعها مفيدة أم غير مفيدة، وهو موقف يحمده للعسقلاني في أن ينفي عن الحديث النبوي هذا النوع من الاستعارات المعيبة، التي لا تتناسب مع مكانة الحديث وسمو بلاغته، يقول في شرحه للحديث النبوي الشريف: " عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لعروة: ابن أختي، إن كنا لننظر إلى الهلال ثم الهلال، ثلاثة أهلة في شهرين، وما أوقدت في أبيات رسول الله صلى الله عليه وسلم، نار فقلت: يا خالة، ما كان يعيشكم؟ قال: الأسودان التمر والماء، إلا أنه قد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جيران من ألبانها كانت لهم منائح، وكانوا يمنحون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسقيننا"(3).

" قوله منائح: بنون مهملة جمع منيحة، وهي كعطية لفظاً ومعنى، وأصلها عطية الناقة أو الشاة ويقال: لا يقال منيحة إلا للناقة، وتستعار للشاة كما تقدم في الفرسن سواء..."(4).

(1) العسقلاني، فتح الباري، ص 324-325.

(2) المرجع نفسه، ص 25-26.

(3) المرجع نفسه، 5 / 167.

(4) المرجع نفسه، 5 / 169.

أما المجاز فكان في شرحه للحديث النبوي:

" عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا نساء المسلمات، لا تحقرن جارة لجاتها ولو فرسن شاه"<sup>(1)</sup>

" قوله: فرسن بكسر الفاء والمهملة بينهما راء ساكنة وآخره نون هو عظيم قليل اللحم، وهو للبعير موضع الحافر للفرس، ويطلق على الشاة مجازاً، ونون زائدة وقيل أصلية، وأشير بذلك إلى المبالغة في إهداء الشيء اليسير وقبوله، لا إلى حقيقة الفرس، لأن لم تجر العادة بإهدائه أي لا تمنع جارة من الهدية لجاتها الموجود عندها، لاستقلاله، بل ينبغي أن تجود لها بما تيسر، وإن كان قليلاً فهو خير من العدم، وذكر الفرس على سبيل المبالغة"<sup>(2)</sup>.

وهو مجاز على ما يبدو تدخل الاستعارة تحته؛ لأنه يقول: "وتستعار للشاة كما تقدم في الفرسن سواء...، وقد أطلق على الفرسن مجازاً، وهو بهذا يوافق أستاذه الزمخشري، الذي يرى في هذا الضرب استعارة قولاً واحداً، يقول الزمخشري:

"... فإن قلت: لم سمي الزحف على البطن مشياً؟ قلت على سبيل الاستعارة، كما قالوا في الأمر المستمر، قد مشي هذا الأمر ويقال: فلان لا يتمشى له أمر، ونحوه استعارة الشفة مكان الجحفة، والمشفر مكان الشفة ونحو ذلك.."<sup>(3)</sup>.

#### الاستعارة الأصلية:

وهي ما كان اللفظ المستعار فيها اسم جنس، وقد يكون اسم ذات أو اسم معنى<sup>(4)</sup>: ولم يذكر العسقلاني مصطلح الأصلية، ولو مرة واحدة في شرحه، حسب علمي، وكان يشير إليها بكلمة استعارة، أو ما أشتق منها، أو يكتفي بالقول: إنها مجاز تشبيه.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 5 / 167.

(2) المرجع نفسه، 5 / 168، وانظر، 13 / 144.

(3) الزمخشري، الكشاف، 3 / 80.

(4) عبدالمتعال الصعيدي: بغية الإيضاح، ج3، ص153.

ومن أمثلتها شرح العسقلاني لقوله تعالى: " وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ

أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونَ لَكُمْ " (1).

يقول العسقلاني "... المراد بالطائفتين العير والتقير، فكان في العير أبو سفيان... وكان في النضير أبو جهل، وعتبة بن ربيعة، وغيرهما من رؤساء قريش، مستعدين بالسلاح متأهبين للقتال، وكان ميل المسلمين إلى حصول العير لهم، وهو المراد بقوله (وتودون أن غير ذات الشوكة...)، والمراد بذات الشوكة الطائفة التي فيها السلاح وقوله: الشوكة حد: هو قول أبي عبيدة: قال في (كتاب المجاز)، ويقال ما أشد شوكة بني فلان أي حدهم، وكأنها استعارة من واحدة الشوك... " (2).

وقد لاحظت أن كلامه في الآية السابقة مأخوذ عن الكشاف إذ يقول صاحبه: "... الطائفتان: العير والنفير: غير ذات الشوكة: العير، لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارساً: والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم، والشوكة الحد، مستعارة من واحد الشوك، ويقال: شوك القنا لسنانها ومنها قولهم: شأنك السلاح: أي تتمنون أن تكون لكم العير، لأنها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة" (3).

وهو يكتفي كما اكتفى أستاذه الزمخشري بقوله استعارة، دون تحديد لها، ومن

أمثله شرحه لقوله تعالى "وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ " (4).

يقول: "المراد بالحبل: الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة، والجامع كونها سبباً للمقصود، وهو الثواب والنجاة من العذاب، كما أن الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره" (5).

وأحياناً يشير إلى هذه الاستعارة بكلمة مجاز التشبيه، ولا يصرح بكلمة

الاستعارة بقول:

(1) سورة الانفال، الآية 7.

(2) العسقلاني، فتح الباري، 244/7.

(3) الزمخشري، الكشاف، 199 / 2.

(4) سورة آل عمران، الآية 130.

(5) العسقلاني، فتح الباري، 210/13.

" قوله وجعلت لي الأرض مسجداً... هو من مجاز التشبيه، لأنه لما جازت الصلاة في جميعها، كانت كالمسجد في ذلك..." (1).

فكلمة الأرض استخدمت في النص السابق على سبيل الاستعارة.

#### الاستعارة التبعية:

وهي ما كان اللفظ المستعار فيها فعلاً، أو اسماً مشتقاً، أو حرفاً (2) وصرح العسقلاني باسمها في شرحه مرة واحدة فقط، وذلك في شرحه للكتاب النبوي المرسل إلى هرقل: " من محمد عبدالله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلاماً على من اتبع الهدى أما بعد، فاني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الاريبيين" (3).

يقول العسقلاني: " قوله فإن توليت، أي عرضت عن الإجابة إلى الدخول في الإسلام، وحقيقة التولي إنما هو بالوجه، ثم استعمل مجازاً في الإعراض عن الشيء، وهي استعارة تبعية" (4).

وأحياناً كان يكتفي بقوله استعارة، دون تحديد لها يقول: " قوله وأين دُعار طيء..... الذين قد سعّروا البلاد، أي أوقدوا نار الفتنة، أي ملأوا الأرض شراً وفساداً، وهو مستعار من استعار النار وهو توقدها" (5).

وأغفل العسقلاني في شرحه العديد من هذه الاستعارات، نأخذ منها على سبيل

#### المثال لا الحصر:

قوله تعالى: " وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ ۗ الْآ

إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ" (6).

(1) العسقلاني، فتح الباري، 390/1.

(2) عبدالمتعال الصعيدي، بغية الإيضاح: 3/ 153.

(3) المرجع نفسه، 31/1.

(4) العسقلاني، فتح الباري، 37/1.

(5) المرجع نفسه، 511 /6.

(6) البقرة: 214 وانظر: العسقلاني، فتح الباري، 8 /160.

يقول الرماني: "..... وهذا مستعار ( وزلزلوا ) أبلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلط ما نالهم" (1).

وارى أن في الفعل المذكور ( وزلزلوا ) استعارة تمثيلية، حيث شبه عظم حالهم، وما هم فيه من الضنك، بالزلزال المدمر الذي لا يعرف نهايته ولا حدود خطرة.

### التبعية في الأسماء المشتقة:

تطرق العسقلاني في عدة مواضع إلى الاستعارة في الأسماء المشتقة، وكان يقتصر فيها على قوله "استعارة"، أو إحدى مشتقاتها، فقد قال في شرحه للحديث النبوي: " كلمتان خفيفتان على اللسان .... سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم" (2). " قوله خفيفتان على اللسان... قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريان هذا الكلام على اللسان، بما يخف على الحامل من بعض المحمولات فلا يشق عليه، فذكر المشبه وأراد المشبه به... " (3).

وأهمل العسقلاني بعض المواضع ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم: " أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سكت المؤذن بالأولى من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر" (4).

وقد نستفيد من شرحه السابق فنقول ما السبب في وصف الركعة بالخفة؟ الجواب: استعيرت الخفة لسهولةتها، واستعيرت الخفة وهي الأقرب للقصر، لأن الجو جو عبادة، وسجود، وخشوع، وهي عوامل تنشر الخفة، والراحة في النفس، وتذهب العبء والنقل من الصدور، فانسق عندئذ تصوير الركعة بالخفة لا بالقصر.

---

(1) الرماني، علي بن عيسى: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل للإعجاز تحقيق

محمد زغلول سلام، ومحمد خلف الله، دار المعارف، مصر، د.ت، ص90.

(2) العسقلاني، فتح الباري، 11/173.

(3) المرجع نفسه، 11/174.

(4) المرجع نفسه، 2/95.




أما الاستعارة في الحرف، فلم أجد عند العسقلاني موطناً واحداً يمثل هذا الضرب الاستعاري<sup>(1)</sup>، وربما كان متأسي في ذلك بالشيخ عبدالقاهر الجرجاني، الذي لم يتكلم عن هذا الضرب الاستعاري في كتابيه دلائل الأعجاز وأسرار البلاغة، وقد اتضح لنا مدى شغف العسقلاني بفكر الجرجاني البلاغي.

**الاستعارة التهكمية:**

وهي ما استعمل في ضد معناه أو نقيضه<sup>(2)</sup>، وتعرف في النقد الحديث بالمفارقة، ويجعلها توماس مان، جمع ما بين شيطانية وإلهية في آن معاً<sup>(3)</sup>. وتناول العسقلاني هذه الاستعارة في شرحه، وتمثل تناوله لها بما يلي:

أ. أن يصرح بأنها استعارة تهكمية.

ب. أن يكتفي بالإشارة إلى أن في الكلام تهكماً.

بالنسبة للمظهر الأول، فقد وجدت أنه صرح بأنها استعارة تهكمية في موضع واحد فقط، فقد قال عند شرحه لقوله تعالى: "  قَالُوا يَدْعُونَ أَصْلَوتَكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِيْ أَمْوَالِنَا مَا نَشْتَوُا <sup>ط</sup> إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ"<sup>(4)</sup>.

" وقال الحسن: إنك لأنت الحليم الرشيد، يستهزئون به... وأراد الحسن أنهم قالوا ذلك على سبيل الاستعارة التهكمية، ومرادهم عكس ذلك"<sup>(5)</sup>.

ويبدو العسقلاني في كل كلامه السابق ناقلاً لرأي الزمخشري إذ يقول: "وأرادوا بقولهم إنك لأنت الحليم الرشيد: نسبتته إلى السفه والغي، فعكسوا ليتهكموا به، كما يتهكم بالشحيح الذي لا يبيض حجره، فيقال: لو أبصرك حاتم لسجد لك،

(1) أحمد هنداوي، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، ص310.

(2) عبدالمتعال الصعيدي، بغية الإيضاح، 3/ 122.

(3) ميويك، سي: المفارقة، ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، دار الرشيد للنشر، بغداد: 1982، ص61.

(4) سورة هود، الآية 87.

(5) العسقلاني، فتح الباري، 2/ 420.

وقيل معناه إنك للمتواصف بالحلم والرشد في قومك، يعنون أن ما تأمر به لا يطابق حالك، وما شهرت به" (1).

بالنسبة للمظهر الثاني الذي يكتفي فيه بالإشارة إلى أن في الكلام تهكماً، فقد تجلّى عند شرحه لقوله تعالى: " قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا " (2).

يقال: "... إنما قال ذلك بعد البلوغ لكنه قاله على طريق الاستفهام، الذي يقصد به التوبيخ، وقيل قاله على طريق الاحتجاج على قومه، تنبيهاً على أن الذي يتغير لا يصلح للربوبية، وهذا قول الأكثر، أنه قال توبيخاً لقومه أو تهكماً بهم وهو المعتمد" (3).

وقبل أن ننتقل إلى صورة أخرى، "دعنا نعمن النظر في قول سيدنا إبراهيم - عليه السلام - لقومه " (بل فعله كبيرهم هذا) الذي انتصر به من قومه الذين اتهموه بتكسير الأصنام، والقول السابق يتضمن صورة معكوسة، فكيف لصنم لا يضر ولا ينفع، ولا يتحرك، ولا يتكلم، أن يقوم بتحطيم نفسه، والسبب في هذا أن القيم في تلك الحياة انقلبت إلى أضدادها، فالتدليس والكذب الذي يمارسه قومه، غدا هو المطلوب دون الصدق والالتزام، وأصبحت الفضيلة في عرف هؤلاء تتجلى في اقتراف الرذيلة، وسخرية كهذه السخرية في الحياة لا تداوى إلا بسخرية مثلها، أو أشد منها، خصوصاً عندما يصل الأمر كما هو الحال مع سيدنا إبراهيم عليه السلام، إلى نقطة اليأس من علاجها، ومن هنا جاء قول سيدنا إبراهيم، لقومه ليأفت النظر إلى أن أمرهم يتصرف به من هو أشدهم جهلاً، وكان سيدنا إبراهيم يعي هذه اللعبة بمرارة شديدة، لذا واجهها بمرارة أشد سخرية منها.

---

(1) الزمخشري، الكشاف، 420/2.

(2) الانبياء: 63 وانظر نص الحديث في فتح الباري، 6/ 317.

(3) العسقلاني، فتح الباري، 6/ 319.

## الاستعارة العنادية:

وهي ما كان وضع التشبيه فيها يقوم على ترك الاعتداد بالصفة، وإن كانت موجودة، لخلوها مما هو ثمرتها، والمقصود منها، كاستعارة اسم المعدوم للموجود أو العكس(1).

ولم يصرح العسقلاني باسمها، على الرغم من أنه حل بعض الأمثلة التطبيقية الممثلة لها.

يقول في الحديث النبوي: " كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أوى إلى فراشه قال: باسمك أموت وأحيا، وإذا قام قال: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا، وإليه النشور"(2).

" قوله وإذا قام قال: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا...قال: وقد يستعار الموت لأحوال الشاقة كالفقر، والذل، والسؤال، والهرم، والمعصية، والجهل... وقال الطيبي: الحكمة في إطلاق الموت على النوم أن انتفاع الإنسان بالحياة إنما هو لتحري رضا الله عنه، وقصد طاعته واجتتاب سخطه وعقابه، فمن نام زال عنه هذا الانتفاع، فكان كالميت فحمد الله تعالى على هذه النعمة، وزوال ذلك المانع..."(3).

وهو كما نرى يصرح بأنها استعارة، دون تحديد نوعها كما ذكرت، وقد بني التشبيه في الحديث السابق على ترك الاعتداد بالصفة في المشبه، فاسم الميت — كما أشار — يطلق على الحي الجاهل، وعلى النائم، لأن الجهل، والنوم، يفقد الإنسان بهما ثمرة الحياة، وهي معرفة الله وعبادته.

## الاستعارة التمثيلية:

من المعروف أن الاستعارة التمثيلية مجاز مركب ويعرف بأنه: " تشبيهه صورتين منتزعتين من أمرين، أو أمور بالأخرى، ثم يدخل المشبه في جنس المشبه بها، مبالغة في التشبيه فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه"(4).

(1) عبدالمعتل الصعيدي: بغية الإيضاح، 3 / 121.

(2) العسقلاني، فتح الباري، 11 / 95.

(3) المرجع نفسه، 11 / 96.

(4) القزويني، الإيضاح، ص 173.

وقد صرّح العسقلاني باسمها في شرحه يقول في الحديث النبوي: " عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها، لتستفرغ صحتها، فإنما لها ما قدر لها"(1).

" قوله لتستفرغ، صحتها... قال صاحب النهاية: الصفحة إناء كالقصة المبسوطة، قال: وهذا مثل، يريد الاستئثار عليها بحظها فيكون كمن قلب إناء غيره في إنائه، وقال الطيبي: هذه استعارة مستملحة تمثيلية، شبه النصيب والبخت بالصفحة وحظوظها وتمتعاتها بما يوضع في الصفحة من الأطعمة اللذيذة، وشبه الافتراق المسبب عن الطلاف باستفراغ الصفحة عن تلك الأطعمة، ثم أدخل المشبه في جنس المشبه به..."(2).

ويلاحظ من خلال كلامه السابق، أنه يقرن الاستعارة التمثيلية بالمثل، وبالتشبيه، وهذا يدل على تداخلها لديه وأن لا فرق بينها، في حين أن الجرجاني لا يطلق مصطلح المثل أو التمثيل على الاستعارة إلا إذا كان وجه الشبه فيها عقلياً مثل الضرب النور مثلاً للقرآن، والحياة مثلاً للعلم(3).

ومن أمثلتها أيضاً ما جاء في شرح العسقلاني لقول النبي صلى الله عليه وسلم: " خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال لها: مة، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى يا رب، قال: فذاك"(4).

وفي الحديث السابق موطنان للاستعارة التمثيلية:

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، 9/ 187.

(2) المرجع نفسه، 9/ 188.

(3) عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص194.

(4) العسقلاني، فتح الباري، 8/ 499.

## الموطن الأول:

يقول العسقلاني: " قوله قامت الرحم، يحتمل أن يكون على الحقيقة... ويحتمل أن يكون ذلك على طريق المثل والاستعارة، والمراد تعظيم شأنها، وفضلها، وأصلها وإثم قاطعها"<sup>(1)</sup>.

وكرر الشريف الرضي كلام العسقلاني السابق، لكنه أشار إلى أن في الكلام مجازاً: يقول " وهذا الكلام مجاز، والمراد بذلك أن الله سبحانه قد أوجب على خلقه صلة الرحم، وأمرهم بالعطافة عليها، والقيام بالحقوق الواجبة لها، فصارت بظاهر هذه الحال كأنها ناطقة بالحضّ على صلتها، والدعاء لمن وصلها"<sup>(2)</sup>.  
وواضح من خلال كلامه أنه المجاز الذي يقوم على أساس المشابهة، وهو الاستعارة.

## الموطن الثاني:

يقول العسقلاني: " قوله فأخذت بحقو الرحمن،... قال عياض: الحقو مقعد الإزار، وهو الموضع الذي يستجار به ويحترم به على عادة العرب، لأنه من أحق ما يحامى عنه ويدافع، كما قالوا: نمنعه مما نمنع منه أزرنا، فاستعير ذلك مجازاً للرحم في استعازتها بالله من القطيعة... قال الطيبي: هذا القول مبني على الاستعارة التمثيلية كأنه شبه حالة الرحم، وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة، والذب عنها بحال مستجير بأخذ بحقوا المستجارية، ثم أسند على سبيل الاستعارة التخيلية ما هو لازم للمشبه به من القيام، فيكون قرينه مانعه من إرادة الحقيقة، ثم رشحت الاستعارة بالقول الأخذ، وبلفظ الحقو فهو استعارة أخرى"<sup>(3)</sup>.

والعسقلاني في نصه السابق ينقل نقلاً حرفياً عن الكرمانى، دون أن يشير إليه، وسأورد نص الكرمانى ليتضح حجم التلاقي ما بينهما لكن العسقلاني، انتقل في حديثه من التمثيلية إلى التخيلية، دون أن يكون هناك اشتراك مباشر في نص

(1) العسقلاني، فتح الباري، 8 / 499.

(2) الرضي، الشريف: المجازات النبوية، تحقيق مروان العطية، ومحمد رضوان الدايدة، المستشارية الثقافية، دمشق، 1987، ص 153.

(3) العسقلاني، فتح الباري، 8 / 500.

الحديث، في حيث أتضح ذلك الاتصال في نص الكرمانى الذى رجّح أن تكون الاستعارة الواردة فى النص استعارة مكنية، ومن هنا انتقل إلى الحديث عن التخيلية، والحديث عن تلازمها (المكنية والتخييلية) شاسع وكبير، يقول الكرمانى:

"... هذا القول مبنى على الاستعارة التمثيلية، لأنها شبهت حالة الرحم، وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة، والذب عنها من القطع، بحال مستجير يأخذ بحقو إزار المستأجر به، أو هي مكنية بأن يشبه الرحم بإنسان مستجير بمن يذب عنها ما يؤذيه ثم أسند على سبيل الاستعارة التخيلية ما هو لازم المشبه به من القيام ليكون قرينه مانعه عن إرادة الحقيقة ثم رشحت الاستعارة بالقول، والأخذ"<sup>(1)</sup>.  
وجاد العيني فى شرحه ناقلاً عن العسقلانى نقلاً حرفياً، منتقلاً أيضاً الحديث عن التمثيلية إلى التخيلية<sup>(2)</sup>.

والعسقلانى بتخليه عن مصلح الاستعارة المكنية يتناقض مع نفسه، حين أكمل حديثه عن القول النبوي السابق، فى موطن آخر، من شرحه على أساس الكناية: بقول: "قوله أصل من وصلك، وأقطع من قطعك،...الوصل كناية عن عظيم إحسانه، وإنما خاطب الناس بما يفهمون، ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبة الوصال، وهو القرب منه، وإسعافه بما يريد ومساعدته على ما يرضيه وكانت حقيقة ذلك مستحيلة فى حق الله تعالى، عرف أن ذلك، كناية عن عظيم إحسانه لعبده... وكذا القول فى القطع، وهو كناية عن حرمان الإحسان"<sup>(3)</sup>.

وبالمقابل أغفل العسقلانى عن الإشارة إلى هذا اللون الاستعاري فى الكثير من المواطن، ومنها على سبيل المثال لا الحصر، ما ورد فى قول النبى صلى الله عليه وسلم: " عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

---

(1) الكرمانى، شمس الدين محمد بن يوسف: شرح الكرمانى على صحيح البخارى، المسمّى

بـ) الكواكب الدراري فى شرح صحيح البخارى، أخرجه وعلق عليه: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 9/ 94.

(2) العيني، بدر الدين أبى محمد محمود بن أحمد، عمدة القارى شرح صحيح البخارى، 19/ 247.

(3) العسقلانى، فتح البارى، 10/ 304.

يقبض الله الأرض، ويطوي السماوات بيمينه ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟" (1).

والاستعارة في النص السابق بقوله: "يقبض الله الأرض، ويطوي السماوات بيمينه"، استعارة تمثيلية، حيث مثل الأرض في تصرفها تحت أمر الله تعالى، وقدرته مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منها (2)، والجامع يده عليه، وشبه السماوات بالكتاب المطوي بيمين الواحد منا.

### الاستعارة بالكناية:

وهي التي اختفى فيها لفظ المشبه به، واكتفى بذكر شيء من لوازمه دليل عليه (3).

وقد ذكر العسقلاني هذه الاستعارة، أو أشار إليها، مرة واحدة في شرحه وذلك عند قول النبي صلى الله عليه وسلم: "جنتان من فضة أنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب أنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن" (4).

"قوله ما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه... قال عياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً، هو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها" (5).

ومنه قوله تعالى "جناح الذل" فمخاطبة – النبي صلى الله عليه وسلم – لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من المعنى، ومن لم يفهم ذلك تاه فمن أجرى الكلام على ظاهره، أفضى به الأمر إلى التجسيم، ومن لم يتضح له، وعلم أن الله منزّه عن الذي يقتضيه ظاهرها، إما أن يكذب نقلتها، وإما أن يؤولها، كأن يقول: استعار العظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته، وهيبته، وجلالته، المانع إدراك أبصار

(1) العسقلاني، فتح الباري، 8 / 474.

(2) عبدالمتعال الصعيدي، بغية الإيضاح، 3 / 148.

(3) القزويني، الإيضاح، ص 176.

(4) العسقلاني، فتح الباري، 13 / 360.

(5) اعتقد أن الأصح أن تكون هي أرفع أدوات البديع فصاحة وإيجازاً.

البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء، فإذا شاء تقوية إبصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيئته وموانع عظمتة ... وقال القرطبي الرداء استعارة كنى بها عن العظمة.. ومعنى حديث الباب أن مقتضى عزة الله واستغنائه أن لا يراه أحد، لكن رحمته المؤمنين اقتضت أن يريهم وجهه كمالاً للنعمة..."(1).

### الاستعارة التخيلية:

ويعرفها العسقلاني بقوله: "أن يشترك شيئان في وصف ثم يعتمد لوازم أحدهما، حيث تكون جهة الاشتراك وصفاً فيثبت كما له في المستعار بواسطة شيء آخر، ويثبت ذلك للمستعار مبالغة في إثبات المشترك"(2).

واختلف في لازم المشبه به هل يبقى على معناه الوضعي، ويترتب عليه تلازم الاستعارتين: المكنية والتخيلية، وجور هذا جمهور أهل البلاغة، أم أنه يجوز أن يكون مستعاراً لشيء آخر، ويترتب عليه أن تأتي الاستعارة المكنية دون التخيلية وجور هذا الزمخشري في كشافه(3) فأى الطريقتين سلك العسقلاني؟

وقد تبين للدارس من خلال تتبع نصوص العسقلاني التطبيقية، والوقوف أمامها طويلاً، أن رأيه يلتقي مع رأي الزمخشري في هذه القضية، ويتكون رأيه من وجهين:

أحدهما: أن لازم المشبه به قد يكون باقياً على معناه الوضعي، فتكون المكنية عندئذٍ قرينة للاستعارة التخيلية، فقد قال عند شرحه لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر، كما يكره أن يقذف في النار"(4).

(1) العسقلاني، فتح الباري، 13/367-368.

(2) المرجع نفسه، 13/366.

(3) أحمد هندأوي، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، ص334-335.

(4) العسقلاني، فتح الباري، 1/57.



يقول: " قوله حلاوة الإيمان استعارة تخيلية، شبه رغبة المؤمن في الإيمان بشيء حلو، وأثبت له لازم ذلك الشيء وإضافة إليه"(1).

وهو يبقى الحلاوة على معناها الوضعي، ويجعلها مستعارة للإيمان، وواضح من هذا أنها استعارة تخيلية، جعلت قرينة للاستعارة المكنية في " كلمة العسل" المحذوفة، والتي رمز إليها بشيء من لوازمها، وهي الحلاوة، وهو بهذا يوافق الكرمانى في المبدأ، وهو الاعتقاد بالتلازم، إلا أن الكرمانى صرح بأن السابقة من قبل الاستعارة بالكناية يقول: "... إن الحلاوة إنما هي في المطعومات، والإيمان ليس مطعوماً فتصرف فيه، بأن شبه الإيمان بالعسل ونحوه للجهة الجامعة، أي: وجه الشبه الذي بينهما، وهو الالتئاذ، وميل القلب إليه، فذكر المشية وأضيف إليه ما هو من خواص المشبه به، ولوازمه، وهو الحلاوة على سبيل التخييل لها، ومثله يسمى الاستعارة بالكناية"(2).

وواضح من كلام الكرمانى أنه يقصد بقوله " الحلاوة على سبيل التخييل، أنها الاستعارة التخيلية التي هي قرينة المكنية.

والثاني: أن لازم المشبه به قد يكون استعارة تحقيقه، أو أن المعنى في اللازم مجازياً، وقد ظهر للدارس هذا المعنى من كلام العسقلاني عند شرحه لقول النبي — صلى الله عليه وسلم — : " أتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب"(3). يقول " الحجاب نفي المانع من الرؤية، كما نفي عدم إجابة دعوة المظلوم، ثم استعار الحجاب للرد فكان نفيه دليلاً على ثبوت الإجابة والتعبير بنفي الحجاب أبلغ من التعبير بالقبول، لأن الحجاب من شأنه المنع من الوصول إلى المقصود، فاستعير نفيه لعدم المنع، ويتخرج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التخيلية.."(4). وهو لم يبق لازم المشبه به، وهو الحجاب على معناه الأصلي الحسي، بل جعله مستعارةً للرؤية، وحينئذ تكون قرينة الاستعارة المكنية استعارة تحقيقه.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 1 / 57.

(2) الكرمانى، شرح الكرمانى على صحيح البخارى، 1 / 293.

(3) العسقلاني، فتح الباري، 13 / 366.

(4) المرجع نفسه، 13 / 366.

وعليه يمكن أن نقول: إن الاستعارة المكنية، والتخيلية لديه متلازمتين، بل قد تأتي المكنية دون التخيلية، وأن لازم المشبه به يمكن أن ينقل عن وضعه الأصلي، فيكون مجازاً.

### 4.3 الكناية:

بعد أن عرّج العسقلاني على المدلول اللغوي للكناية بقوله: "كنيت من الأمر بكذا إذا ذكرته بغير ما يستدل به صريحاً"<sup>(1)</sup>.

اختلف في المدلول الاصطلاحي لها، هل هو انتقال من لازم إلى ملزوم أم العكس، انتقال من ملزوم إلى لازم؟ ويطيب لي قبل أن أعرض موقف العسقلاني، أن اتطرق للمراحل التحضيرية التي سبقت موقف العسقلاني، بل كانت السبب في ولادته.

#### الطور الأول: الكناية انتقال من لازم إلى ملزوم:

يتبنى هذا الرأي كل من عبدالقاهر الجرجاني، والسكاكي، ويلخص السكاكي موقفه قائلاً: "الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك، كما نقول فلان طويل النجاد، لينتقل منه إلى ما هو ملزومة، وهو طول القامة، وكما نقول فلانة نؤوم الضحى، لينتقل منه إلى ما هو ملزومة، وهو كونها مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات"<sup>(2)</sup>.

والسكاكي بنصه السابق لخص نص الجرجاني التالي، وأبرز معايير، يقول

الجرجاني:

"المراد بالكناية ها هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه، وردفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم "هو طويل النجاد"، يريدون طويل القامة و"كثير رماد القدر"، يعنون كثير القرى، وفي المرأة "نؤوم الضحى"، والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا في هذا كله، كما ترى

(1) العسقلاني، فتح الباري، 467/6.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم، 189.

معنى، ثم لم يذكره بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان... " (1).

فالمضمون واحد في كلا النصين، وهو أن الألفاظ المذكورة لها معنيان: المعنى الحقيقي (لازم)، والمعنى الكنائي (الملزوم)، والكنائي هو المقصود من هذه الظاهرة الأسلوبية.

**الطور الثاني:** الكناية انتقال من ملزوم إلى لازم:

ويتبنى هذا الرأي القزويني مخالفاً بهذا أستاذه السكاكي فهو يرى أن الكناية: "لفظ أريد به لازم معناه" (2).

**الطور الثالث:** انتقال من لازم إلى ملزوم، ومن ملزوم إلى لازم:

يتجلى هذا الطور، والجمع ما بين النقيضين لدى الزمخشري في كشافه، فهو يقول عند شرحه لقوله تعالى: " فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فانقوا النار التي وقودها الناس والحجارة " (3)

" ..... إنهم إذا لم يأتوا بها [ سورة من مثله ] وتبين عجزهم عن المعارضة، صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا صح عندهم صدقة، ثم لزموا العناد، ولم ينقادوا، ولم يشايعوا، استوجبوا العقاب بالنار، ف قيل لهم: إن استبنتم العجز، فاتركوا العناد، من حيث أنه من نتائجه، لأن من اتقى النار ترك المعاندة ونظيره أن يقول الملك لحشمه إن أردتم الكرامة عندي، فاحذروا سخطي، يريد فأطيعوني، واتبعوا أمري، وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط، وهو من باب الكناية (4).

(1) عبدالقاهر، الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 66/67.

(2) عبدالمتعال الصعيدي، بغية الإيضاح، 3/173.

(3) سورة البقرة، الآية 24.

(4) الزمخشري، الكشاف، 1/50.

وواضح من خلال التأويل السابق أنه انتقال من ملزوم إلى لازم، لأن اتقاء النار هو المذكور، والمراد به ترك المعاندة، وترك المعاندة لازم لاتقاء النار<sup>(1)</sup>.  
أما العملية العكسية فتظهر عند شرحه لقوله تعالى: " كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم " (2) .

يقول: "...كيف كان إنكار الحال التي يقع عليها كفرهم؟ قلت: مال الشيء تابعة لذاته، فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال، فكان إنكار حال الكفر، لأنها تتبع ذات الكفر ورديفها إنكاراً لذات الكفر، وثباتها على طريق الكناية، وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها، وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن الحال، وصفه عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني"<sup>(3)</sup>.  
وهو انتقال من لازم (إنكار الذات) إلى ملزوم (إنكار الكفر) وعليه يمكن أن نطمئن إلى أن الزمخشري " لا يحدد الانتقال في الكناية بطريق دون آخر"<sup>(4)</sup>.  
**موقف العسقلاني:**

يبدو العسقلاني من خلال نصوصه التحليلية موافقاً لأستاذه الزمخشري، فتارة يجعل الكناية انتقالاً من لازم إلى ملزوم، وتارة من ملزوم إلى لازم، يقول: " باب جَفَّ القلم على علم الله وقوله "وأضله الله على علم"، " قوله باب بالتثوين جَفَّ القلم أي فرغت الكتابة إشارة إلى أن الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة، لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم فإذا انتهت الكتابة، جفت الكتابة والقلم، وقال الطيبي هو من إطلاق اللازم على الملزوم، لأن الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف القلم عن مراده"<sup>(5)</sup>.

- 
- (1) أبو موسى، محمد: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، دت، ص457.
  - (2) البقره، آيه28.
  - (3) الزمخشري، الكشاف، 59/1.
  - (4) محمد أبو موسى: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص458.
  - (5) العسقلاني، فتح الباري، 421/11.

فهو يصرح في النص السابق أن الكناية انتقال من لازم إلى ملزوم، وتتجلى العملية العكسية في شرحه لقوله عمر بن خطاب – رضي الله عنه – عندما دخل على سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم –: "أضحك الله سنك يقول: " قوله أضحك الله سنك، لم يرد الدعاء بكثرة الضحك بل لازمه وهو السرور أو نفي لازمه وهو الحزن"<sup>(1)</sup>.

وواضح من شرحه أن اللفظ المذكور في الكناية هو الملزوم وأن المعنى الكنائي المقصود منه (لازم)، وهو بهذا لا يهتدي إلى طريق محدد في الكناية. **إرادة المعنى الحقيقي في الكناية أو عدمها:**

يبدو أن العسقلاني مقتنع بمقولة السكاكي: " أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقية"<sup>(2)</sup>، لذلك نجده يتناول في شرحه كثيراً من الكنايات ويعرض لمعناها الحقيقي، ومعناها الكنائي.

يقول في شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما العمر يقول: والزيادة على وجهين: أحدهما أن هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر بسبب التوفيق إلى الطاعة، وعمارة وقته، بما ينفعه في الآخرة، وثانيتهما: إن الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر"<sup>(3)</sup>.

وقد يكون المعنى الحقيقي وسيلة إلى المعنى الكنائي لدى العسقلاني وقد تجلى هذا في قوله: "...قال القرطبي يسوق الناس بعصاه كناية عن غلبته عليهم وانقيادهم له، ولم يرد نفس العصا، لكن في ذكرها إشارة إلى خشونته عليهم وعسفه بهم"<sup>(4)</sup>.

وقد يكون المعنى الحقيقي ممتنع الوقوع لاستحالة، ويبقى القول بالكناية عند العسقلاني، فقد وقف على قول النبي صلى الله عليه وسلم: "...قالت الرحم لهذا المقام العائد بك من القطيعة، قال: نعم، أما ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك".

(1) العسقلاني، فتح الباري، 40/7.

(2) السكاكي، المفتاح، ص190.

(3) العسقلاني، فتح الباري، 352 / 10.

(4) المرجع نفسه، 67 / 13، وانظر، 455/6.

" قوله أصل من وصلك، وأقطع من قطعك...الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه، وإنما خاطب الناس بما يفهمون، ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال: وهو القرب منه، وإسعافه بما يريد ومساعدته على ما يرضيه، وكانت حقيقة مستحيلة في حق الله تعالى، عرف أن ذلك كناية عن عظيم إحسانه لعبده"<sup>(1)</sup>.  
وقد جعل الوصال من الله تعالى كناية، لأن المعنى الحقيقي يمتنع حصولها في الواقع، لاستحالتها على الله تعالى.

وذكر عند قول النبي عليه السلام: "فاظفر بذات الدين تربت يداك".  
يقول: " قوله تربت يداك أي لصقتا بالتراب، وهي كناية عن الفقر، وهو خبر بمعنى الدعاء، لكن لا يراد به حقيقته...أي وقع لك ذلك إن لم تفعل ورجحه ابن العربي"<sup>(2)</sup>.

فقد جعل مصطلح تربت يداك كناية عن الفقر، وجعل التصاق المؤمن بالتراب لارتباطه بذات الدين محال حصوله في الواقع.  
وكذلك ذكر عند شرحه لقول النبي " اسرعن لحوقاً بي أطولكن يدا "،  
"...علمنا بعد ذلك خلافه وأنه كناية عن كثرة الصدقة"<sup>(3)</sup>. فالعبارة السابقة هي على الكناية لا على الحقيقة:

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو ماذا: يقول المتأخرون في هذا الضرب من الكنايات التي يستحال فيها جواز إرادة المعنى الحقيقي، وهم يجعلون معيار التفرقة بين الكناية والمجاز في صحة إرادة هذا المعنى؟

والذي تبين لي بعد البحث عن إجابة لهذا السؤال، أن هذه المسألة لم تكن موطن اتفاق بينهم: " قد ذهب بعضهم إلى أن الكناية في هذه الحالة تصير مجازاً وأبقاها بعضهم إلى أن كناية باعتبار أصلها، بقطع النظر عن معناها الجديد الذي عرض لها، وأدى إلى استحالتها، فقد ذكر العلامة سعد الدين أن المراد بجواز إرادة

(1) العسقلاني، فتح الباري، 354/10.

(2) المرجع نفسه، 116/9.

(3) المرجع نفسه، 492 /3.

المعنى الحقيقي في الكناية، هو أن الكناية من حيث إنها لا تنافى ذلك، كما أن المجاز ينافيه، لكن قد يمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة.

وقد زاد ابن يعقوب هذا المعنى وضوحاً فصرح بأنها باقية على كونها كناية حتى مع امتناع معناها الأصلي بسبب خصوص المادة، لأن هذا المعنى ما زال مستصحباً يقول: "...قد تمتنع تلك الإرادة - رأي إرادة المعنى الحقيقي - وفي تلك الكناية، لا من حيث أنها كناية، لأنها من تلك الحيثية لا تمنع، لعدم نصب القرينة، بل من حيث خصوص المادة لاستحالتها، ولا ينافى ذلك كون اللفظ كناية، فيجوز أن يكون اللفظ لا تنصب معه قرينة مانعة من المعنى الأصلي، فيكون كناية، لصحة المعنى الأصلي ثم يعرض له المنع، لكون الأصلي في خصوص الجزئية المستعمل فيها اللفظ مستحيلاً، ولا ينافى ذلك كونه كناية، لأن مقتضى حقيقتها وهو ألا تنصب القرينة على المنح كما في المجاز ما زال مستصحباً..."<sup>(1)</sup>.

والذي توصل إليه كل من العلامة سعد الدين وابن يعقوب يمكن أن نعتبره تأييداً لمنهجية العسقلاني في جعله الألفاظ المكنى بها في الأحاديث النبوية السابقة الذكر، باقية على كنايتها مع استحالة معناها الحقيقي.

### 1.4.3 الكناية عنده بين الحقيقة والمجاز:

حاولت أن أفق على رأي العسقلاني في كون الكناية حقيقة أم مجاز، فنتبعت كلامه في مواطنه المختلفة، وقد ظهر لي في البداية أنه يلتزم في هذا رأياً واحداً، أو يعتمد وجهة معينة وهي اعتبارها من قبيل الحقيقة. يقول العسقلاني:

قوله: "... يمسح آخرين قرده وخنازير إلى يوم القيامة " يحتمل الحقيقة كما وقع للأمم السابقة، ويحتمل أن يكون كناية عن تبدل أخلاقهم"<sup>(2)</sup>.

(1) أحمد هندراوي: المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، ص 325-353.

(2) العسقلاني، فتح الباري، 10 / 220.

فمضمون الحديث السابق يؤكد أن اللفظ المكنى به، وهو المسخ إلى قرده وخنازير مستعمل في ما وضع له، ليتنقل منه إلى المعنى المكنى عنه، وهو تبدل الأخلاق، وليس في هذا استعمال للفظ في غير ما وضع له فتكون حقيقة.

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه نفترقه ما بين المجاز والكناية، وتأكيد على أن الشيء الواحد يمكن أن يكون مجازاً، وكنايه إذا اختلفت الحثية المعتبرة فيها.

يقول في شرحه للحديث النبوي .. لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطراً... يقول "قوله لا ينظر الله" أي لا يرحمه، فالنظر إذا أضيف إلى الله كان مجازاً، وإذا أضيف إلى المخلوق كان كناية، ويحتمل أن يكون المراد لا ينظر الله إليه نظرة رحمة، قال الكرمانى: نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر كناية، لأن من اعتد بالشخص التفت إليه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الإحسان، وإن لم يكن هناك نظر، ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر، وهو تقليب الحدقة، والله منزه عن ذلك: فهو بمعنى الإحسان مجازاً عما وقع في حق غيره كناية...<sup>(1)</sup>.

وهو في حديثه السابق يبدو متأثراً بالزمخشري، أو لنقل ناقلاً لكلامه دون أدنى إشارة إليه يقول صاحب الكشاف: "ولا ينظر إليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، نقول فلان لا ينظر إلى فلان تريد نفي اعتداده به وإحسانه إليه، فإن قلت: أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر، وفيمن لا يجوز عليه قلت: أصله فيمن يجوز عليه النظر كناية لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه، وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد بالإحسان، وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان، مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر"<sup>(2)</sup>.

### بين الكناية والمجاز:

لكن هذه المنهجية اضطربت لديه فنجده يجمع ما بين المجاز والكناية في لفظ واحد، يقول في شرحه للحديث النبوي: "...ما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به..." قوله وبصره

(1) العسقلاني، فتح الباري، 10 / 220.

(2) الزمخشري، الكشاف، 1 / 197.



الذي يبصر به..اتفق العلماء ممن يعند بقولهم إن هذا مجاز وكناية عن نصره العبد وتأيبده وإعانتة"<sup>(1)</sup>.

فكونه جعل العبارة السابقة مجازاً عن النصر، وكناية عن النصر أيضاً، فهذا خير شاهد على أن الكناية مجاز لديه.  
**بين الكناية والاستعارة:**

أما بالنسبة للضرب الثاني من المجاز وهو الاستعارة، فقد عثرت على كناية واحدة، قال في أحد المواضع، إنها كناية، وقال في موضع آخر: إنها استعارة، فالاستعارة جاءت في قول النبي صلى الله عليه وسلم، على لسان السيدة عائشة في حادثة الإفك: (...فأصبحت وأبواي عندي، وقد بقيت ليلتين ويوماً، لا اکتحل بنوم، ولا يرقا لي دمع )

يقول " قولها لا اکتحل بنوم استعارة للسهر"<sup>(2)</sup>، ويتراجع في موطن آخر عن الاستعارة إلى الكناية: يقول: "قوله فوالله لا اکتحل بنوم...والاكتحال كناية عن دخول النوم جفن العين كما يدخلها الكحل "<sup>(3)</sup>.

ولعله في صنيعة السابق يوافق اختيار تقي الدين السبكي، الذي جعل الكناية تنقسم إلى حقيقة ومجاز<sup>(4)</sup>، أو إنه يسير على منوال ابن الأثير الذي يرى أن الكناية، "إذا وردت تجاذبها جانبان: حقيقة ومجاز حملها على الجانبين معاً، ألا ترى أن اللمس في قولة تعالى (...أولا مستم النساء..)، يجوز حملة على الحقيقة والمجاز وكل منهما يصح به المعنى ولا يختل .."<sup>(5)</sup>، والحق أننا نميل إلى أن الكناية مجاز، لأن اللفظ فيها لا يدل على المعنى المقصود حقيقة.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 11/293.

(2) المرجع نفسه، 8/401.

(3) المرجع نفسه، 13/168.

(4) أحمد مطلوب: البلاغة العربية، ص238.

(5) ابن الأثير: المثل السائر، 3/51.

## الكناية والاستعارة والتشبه في شيء واحد:

إن العسقلاني يوسع في أحيان أخرى دائرة النظر إلى الأصل الواحد، فيستخرج منه - وإن كان من خلال آراء الآخرين - فإثباتها في شرحه دليل ارتضاء واقتناع بها - ضرورياً بيانية مختلفة، وهذا أن دل على شيء فإنما يدل على تكوين العسقلاني الثقافي المتميز، ورؤيته الثاقبة إلى عطاءات الكلمة النبوية، فقد اعتبر مصطلح (رفقاً بالقوارير)، في بعض المواضع كناية عن الرقة وضعف البنية، وفي نفس الموضوع اعتبره استعارة في سرعة انقلاب النساء عن الرضا، وقلة دوامهن على الوفاء. وتشبيهه حيث شبهن بالقوارير لضعف عزائمهن وسرعة تأثير الصوت فيهن فقد قال في الحديث النبوي: "عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه - ومعهن أم سليم - فقال: ويحك يا انجشه، رويدك سوقاً بالقوارير" قوله بالقوارير... قال أبو قلابة يعني النساء... والقوارير جمع قارورة وهي الزجاجية، وسميت بذلك لاستقرار الشراب فيها، وقال الدامهرمزي: كنى عن النساء بالقوارير لرقتهن وضعفهن عن الحركة، والنساء يشبهن بالقوارير في الرقة واللطافة وضعف البنية، وقيل المعنى سقهن كسوقك بالقوارير لو كانت محمولة على الإبل، وقال غيره، شبهن بالقوارير لسرعة انقلابهن عن الرضا، وقلة دوامهن على الوفاء، كالقوارير يسرع إليها الكسر، ولا تقبل الجبر... قال الكرمانى: لعله نظر إلى أن شرط الاستعارة أن يكون وجه التشبه جلياً، وليس بين القارورة والمرأة وجهٌ للتشبيه من حيث ذاتهما ظاهر، لكن الحق أنه كلام في غاية الحسن والسلامة عن العيب، ولا يلزم في الاستعارة أن يكون جلاء وجه الشبه من حيث ذاتهما، بل يكفي الجلاء الحاصل من القرائن الحاصلة، وهو هنا كذلك... قال الخطابي: كان انجشه أسود وكان في سوقه عنف، فأمره أن يرفق بالمطايا، وقيل: كان حسن الصوت بالحداء فكره أن تسمع النساء الحداء، فإن حسن الصوت يحرك من النفوس، فشبهه ضعف عزائمهن وسرعة تأثير الصوت فيهن بالقوارير، في سرعة الكسر إليه وجزم ابن بطال بالأول فقال: القوارير كناية عن النساء اللاتي كن على الإبل التي تساق حينئذ، فأمر الحادي بالرفق في الحداء، لأنه يحث الإبل حتى تسرع فإذا أسرع لم يؤمن على النساء السقوط، وإذا مشت رويداً

أمن على النساء السقوط وقيل: وهذا من الاستعارة البديعة، لأن القوارير أسرع شيء تكسيراً، فأفادت الكناية من الحظ على الرفق بالنساء في السير ما لم تفده الحقيقة لو قال أرفق بالنساء، وقال الطيبي: هي استعارة لأن المشبه به غير مذكور والقريظة حالية لا مقالیه ولفظ الكسر ترشيح لها.....<sup>(1)</sup>.  
وواضح أن هذه الضروب البنائية المتعددة، جاءت من وجهات نظر مختلفة واعتبارات متباينة.

### 2.4.3 أقسام الكناية:

للكناية ثلاثة أقسام، عرض لها العسقلاني في شرحه:  
أولاً: الكناية عن نسبه: وهي الكناية التي يطلب بها تخصيص الصفة بالموصوف.

أشار إلى هذه الكناية عند قول النبي صلى الله عليه وسلم في شأن أبي بكر: " فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أمنَّ الناس عليَّ في صحبتته وما له أبو بكر، ولو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لا اتخذت أبا بكر، ولكن أخوة الإسلام ومودته، لا يبقين في المسجد باب إلا باب أبي بكر."  
" قوله إلا باب أبي بكر....الباب كناية عن الخلافة، والأمر بالسد كناية عن طلبها كأنه قال: لا يطلبن أحد الخلافة إلا أبا بكر فإنه لا حرج عليه في طلبها وإلى هذا جنح ابن حبان...."<sup>(2)</sup>.

### ثانياً: الكناية عن الصفة:

أشار العسقلاني إلى هذه الكناية في مواطن كثيرة من شرحه أحياناً كان يصرح بأن التعبير كناية، وأحياناً يكتفي بشرحها وتوضيح معناها، دون أن يذكر أنها كناية.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 10/ 460-461.

(2) المرجع نفسه، 7/ 12.

فمن المواطن التي صرح فيها بأن التعبير كناية قوله:

" شرق بذلك، أي غص به، وهي كناية عن الحسد يقال: غص بالطعام وشجي بالعظم، وشرق بالماء، إذا اعترض شيء من ذلك في الحلق فمنعه إلا ساغه"<sup>(1)</sup>.

ومن هذا القبيل قوله:

" وإنه لوّى ذنبه .... كنى بذلك عن تأخره، وتخلفه عن معالي الأمور، وقيل كنى به عن الجبن وإيثار الدعة كما تفعل السباع إذا أرادت النوم، والأول أولى"<sup>(2)</sup>.  
ومنه أيضاً قوله:

" اضمم جناحك على المسلمين، أي اكف يدك، عن ظلمهم...معناه استرهم بجناحك، وهو كناية عن الرحمة والشفقة"<sup>(3)</sup>.  
ومنه أمثله أيضاً:

" قوله يقرأ القرآن رطباً...قيل المراد أنهم يواظبون على تلاوته فلا تزال أسنتهم رطبة به، وقيل هو كناية عن حسن الصوت. به حكاها القرطبي"<sup>(4)</sup>.  
ومثل تلك الكناية ما جاء في الحديث النبوي: " عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله أرأيت لو نزلت وادياً وفيه شجر قد أكل منها ووجدت شجراً لم يؤكل منها، في أيها كنت ترتع بعيرك؟ قال: في التي لم يرتع منها، يعتني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتزوج بكراً غيرها ".  
" قوله ( قال: في التي لم يرتع بها "... يحتمل أن تكون عائشة كنت بذلك عن المحبة بل عن أدق من ذلك...)"<sup>(5)</sup>.

ومن الكنايات التي شرح معناها، ولم يصرح بأنها كناية، ما ذكره في قول النبي صلى الله عليه وسلم " لو أن الأنصار سلكوا وادياً أو شعباً لسلكت في وادي

(1) العسقلاني، فتح الباري، 8 / 197.

(2) المرجع نفسه، 8 / 281.

(3) المرجع نفسه، 6 / 143.

(4) المرجع نفسه، 12 / 251.

(5) المرجع نفسه، 9 / 104.

الأنصار...." قوله لسلكت في وادي الأنصار أراد بذلك حسن موافقتهم لما شاهدوه من حسن الجوار، والوفاء بالعهد، وليس المراد أن يصير تابعاً لهم، بل هو المتبوع الطاعة المفترض الطاعة على كل مؤمن<sup>(1)</sup>.

ومن هذه الكنايات أيضاً ما ذكره عند قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الأنصار كَرشي وعييتي، والناس سيكثرون ويقلون، فاقبلوا من محسنهم، وتجاوزوا عن مسيئتهم" قوله كرشى وعييتي: أي بطانتي وخاصتي، قال القزاز: ضرب المثل بالكرش؛ لأنه مستقر غذاء الحيوان الذي يكون فيه نماؤه، ويقال: الفلان كرش منثور أي عيال كثيرة، والعيبة بفتح المهملة وسكون المثناة بعدها موحدة، ما يحرز فيه الرجل نفيس ما عنده، يريد أنهم موضع سره وأمانته.... فكأنه ضرب المثل بهما في إرادة اختصاصهم بأموره الباطنة والظاهرة، والأول أولى وكلا الأمرين مستودع لما يخفى فيه<sup>(2)</sup>.

وواضح من حديثه، وإن لم يصرح أنها كناية عن صفة، حسن الجوار والوفاء بالعهد في الأول، والأمانة والسر في الثاني.

### 3. الكناية عن الموصوف:

لقد وقف العسقلاني عند كنايات كثيرة عن هذا النوع منها ما أشار إلى العلاقة ما بين الرجل والمرأة (الجماع)، وتعددت العبارات الكنائية لهذا الموصوف منها:

1. "إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شَعْبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهْدَهَا"<sup>(3)</sup>.
2. "لَمْ يَطْأ لَنَا فَرَاشًا وَلَمْ يَطِيشَ لَنَا كَتْفًا"<sup>(4)</sup>.
3. "فِي التِّي لَمْ يَرْتَعْ مِنْهَا"<sup>(5)</sup>.

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، 7 / 96.

(2) المرجع نفسه، 7 / 104.

(3) المرجع نفسه، 1 / 353.

(4) المرجع نفسه، 9 / 81.

(5) المرجع نفسه، 9 / 104.

4. "لا تحرم عليه حتى تلتزق بالأرض " (1).
5. "فاستبضعي منه " (2)، من البضع وهو الفرج.
6. "ما استحللتم به الفروج" (3).
7. "إذا دعا الرجل امرأته إلى الفراش " (4).
8. "اهجروهن في المضاجع " (5).
9. " لاتحلين لزوجك الأول حتى يذوق الآخر عسيلتك " (6).
10. "حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك" (7).
11. "إذا دخل عليك فإنه سيد نومتك " (8).
12. "وجد مع امرأته رجلا" (9).
14. "طاف على نسائه " (10).
15. "لاتفض الخاتم إلا بحقه " (11).

وأغلب هذا النوع من الكنايات وقع في المجلد التاسع، تحت باب تحديداً، والسبب في هذا يعود كما يقول العسقلاني، إلى (مشروعية الكناية عما يستحي منه إذا حصل الإفهام بها، واغتني عن التصريح) (12).

- 
- (1) العسقلاني، فتح الباري، 9 / 135.
  - (2) المرجع نفسه، 9 / 158.
  - (3) المرجع نفسه، 9 / 186.
  - (4) المرجع نفسه، 9 / 251.
  - (5) المرجع نفسه، 9 / 259.
  - (6) المرجع نفسه، 9 / 319.
  - (7) المرجع نفسه، 9 / 319.
  - (8) المرجع نفسه، 9 / 326.
  - (9) المرجع نفسه، 9 / 383.
  - (10) المرجع نفسه، 9 / 337.
  - (11) المرجع نفسه، 6 / 424.
  - (12) المرجع نفسه، 10 / 291، وانظر 1 / 240.

ولا يكشف استخدم الكناية في المواطن السابقة إلا عن المنهج النبوي التعبيري المؤسس للباقة في اختيار الألفاظ وتنميقها، وهذا فيه ما يزيد الأدب أدباً، وما تعجز عنه ضمائر اللغات الأخرى، فالتعبير عن المعاشرة الزوجية يتصغر كلمة غسل (عسيلة) مثلاً هذا الاشتقاق الجديد في اللغة العربية، الذي أولع به العلماء وصنفوه ضمن غريب الحديث، ليرصد بتلك الكلمة (إثارة ذوقية تعني انقلاب المجرّد ذي الشيات الحسية وهو المعاشرة الزوجية إلي لذة حسية فموية كالغسل وهو غذاء وتفكه، مما يفيد أن الاتصال بين الزوجين ضرورة حيوية، وتطيب للنفس وترويح، وكلاهما في نطاق الضرورة، فكانت هذه الكلمة مثيرة لحاسة الذوق التي تناسب غاية المباشر والتماس في العلاقة الزوجية، فهي حلوة في الفم لإضاءة غاية الحسية وتحبيبها<sup>(1)</sup>.  
ومن أمثله أيضاً:

شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم " فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه حتى توضعوا ومن عند آخرهم" قوله حتى توضعوا من عندهم آخرهم أي توضعوا الناس حتى توضعوا الذين عندهم وهو كناية عن جميعهم<sup>(2)</sup>.  
ومنه أيضاً شرحه لمقولة سيدنا إبراهيم لابنه إسماعيل في الحديث النبوي: "...قولي له إذا جاء غير عتبة بابك...قوله غير عتبة بابك كناية عن المرأة، وسماها بذلك لما لها من الصفات الموافقة لها، وهو حفظ البيت وصون ما بداخله، وكونها حمل الوطاء، وليستفاد منه أن تغيير عتبة الباب يصح أن يكون من كنايات الطلاق"<sup>(3)</sup>.

ومنها أيضاً شرحه لقول النبي: "لا تقوم الساعة حتى تروا منها... عشر آيات تخرج نار قبل يوم القيامة من حضرموت تسوق الناس" أما هي النار على

(1) أحمد ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، ص 268.

(2) العسقلاني، فتح الباري، 1/ 246.

(3) المرجع نفسه، 6/ 330 – 331.

حقيقتها، أو كناية عن الفتن المنتشرة التي أثارها الشر العظيم والتهبت كما التهبت النار<sup>(1)</sup>.

### الكناية بمعنى الضمير:

استعمل العسقلاني كلمة الكناية بمعنى ضمير الغائب، ومن ذلك ما وجدته في موضعين من شرحه في قوله تعالى "أن أنزلناه في ليلة القدر"، يقول "قوله أنزلناه الهاء كناية عن القرآن، أي الضمير راجع إلي القرآن وإن لم يقدم له ذكر"<sup>(2)</sup>. وفي حديث النبوي "سجدت خلف أبي القاسم صلى الله عليه وسلم فلا أزال اسجد بها حتى ألقاه، قوله حتى ألقاه كناية عن الموت"<sup>(3)</sup>، فالكناية في قوله (ألقاه) تعود إلي غير مذكور وهو الموت.

### 5.3 التعريض:

يعرف التعريض بأنه هو "اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي"<sup>(4)</sup>. ولعله من المفيد في تحديد موقف العسقلاني من مصطلح "التعريض"، أن أعرض لتحويلات الرؤية في هذا المصطلح، من خلال موقفين متعارضين هما: - موقف الجرجاني، موقف الزمخشري.

### 1.5.3 الجرجاني والتعريض:

جعل عبد القاهر الجرجاني الكناية والتعريض مصطلحين مترادفين، فكل كناية تعريض، وكل تعريض كناية، تحل كل منهما محل الأخرى، وتقوم بمهمتها يقول:-

(1) العسقلاني، فتح الباري، 325/11.

(2) المرجع نفسه، 628/8.

(3) المرجع نفسه، 249 / 3.

(4) ابن الأثير، المثل السائر، 198/2.



" وكما أن الصفة إذا لم تأت مصراً بذكرها مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثبات الصفة للشيء تثبتها له، إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً، وجئت إليه من جانب التعريض، والكناية والرمز، والإشارة كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق، ما لا يقل قليلة، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه " (1)

وهو كما نلاحظ يحشد التعريض والكناية والرمز والإشارة في خندق واحد.

### 2.5.3 الزمخشري والتعريض:

أما الزمخشري فيناقض الجرجاني، فهو يفرق ما بين الكناية والتعريض، ويجعل لكل منهما سمات تميزها عن الأخرى يقول:

" فإن قلت أي فرق بين الكناية والتعريض؟ قلت الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك: طويل النجاد والحمائل لطويل القامة، وكثير الرماد للمضياف، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم، ولذلك قالوا: وحسبك بالتسليم مني تقاضياً، وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض، ويسمى التلويح، لأنه يلوح منه ما يريد " (2).

فالمعنى الكنائي لديه متجلباً بغير لفظه، أما التعريضي فيقتبس من مدلول السياق عليه.

### موقف العسقلاني:

ترددت في فتح الباري مصطلحات الكناية والتعريض، والتلويح، وقد وجدته يلتمس طريق الجرجاني، في جعل الكناية رديفة للتعريض، ويتجلى هذا إذا نظرنا إلى تعريفه للتعريض فهو يقول: " قال الجوهرى: هو خلاف التصريح، وهو التورية بالشيء عن الشيء، وقال الراغب: التعريض كلام له وجهان في صدق وكذب أو

(1) الجرجاني، عبدالقاهر: دلائل الإعجاز، ص360.

(2) الزمخشري، جار الله: الكشف، 1/ 143.

باطن وظاهر، قلت: [ أي العسقلاني ] والأولى أن يقال: كلام له وجهان يطلق أحدهما والمراد لازمه (1).

ولعل في استخدام العسقلاني لكلمة " المراد لازمه " ما يذكرنا بمفهوم الكناية لديه، وهو إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، وجعله الكناية رديفة للتعريض، ويطيب لي هنا أن أشير إلى أن العسقلاني اعترض على مفهوم الراغب السابق وطرح بديلاً له مع أنه - من وجهة نظرنا - أقرب إلى التعريض من مفهوم الجوهري السابق - الذي يبدو مرحباً به لديه - هذا المفهوم الذي يكاد يضيق من حدود هذا مصطلح التعريض، كما أن في استخدامه لكلمة " تورية " ما يوحي بأنه يمزج ما بين التورية والتعريض والفرق ما بينهما شاسع كبير.

ومن الأدلة المؤدية للترادف لديه جمعه ما بينهما في عبارة واحدة في شرحه لمقولة عمر بن خطاب - رضي الله عنه - لعثمان بن عفان: " أي ساعة هذه " في صلاة الجمعة.

يقول: "... ومراد عمر التلميح إلى ساعات التبكير التي وقع الترغيب فيها، وأنها إذا انقضت طوت الملائكة الصحف... وهذا من أحسن التعريضات وأرشفق الكنايات (2)

ويقول في موطن آخر:

"... قال الزمخشري: التعريض أن يذكر المتكلم شيئاً يدل به على شيء لم يذكره وتعقب أن هذا التعريف لا يخرج المجاز، وأجاب سعد الدين بأنه لم يقصد التعريف... ويعرف التعريض بأنه ذكر شيء مقصود بلفظ حقيقي، أو مجازي، أو كنائي، ليدل به على شيء آخر لم يذكر في الكلام، مثل أن يذكر المجيء للتسليم ومراده التقاضي، فالسلام مقصوده، والتقاضي عرض أي أميل إليه الكلام من عرض إلى جانب، وامتاز عن الكناية، فلم يشتمل على جميع أقسامها، والحاصل أنهما يجتمعان ويفترقان، فمثلاً هيئت لأسلم عليك كناية وتعريض، مثل طويل النجاد

(1) العسقلاني، فتح الباري، 501/10.

(2) المرجع نفسه، 312 / 2.

كناية لا تعريض، ومثل آذيتني فستعرف خطايا لغير المؤذي تعريض بتهديد المؤذي  
لا كناية" (1)

ف قوله " جئت لأسلم عليك كناية وتعريض " تأكيد لترادفهما ولمسار الجرجاني  
الذي يلغي الفرق ما بينهما.

أما مقولته " يجتمعان ويفترقان " فتأكيد لمسار الزمخشري والتفرقة ما بينهما،  
ومن الأدلة الأخرى المؤيدة لعدم الترادف ما بينهما ما نقله عن صاحب الكشاف نقلاً  
حرفياً يقول:

" التعريض ذكر شيء يفهم منه شيء آخر لم يذكر، ويفارق الكناية بأنها ذكر  
شيء بغير لفظه الموضوع ليقوم مقامه " (2).

ويفهم من الكلام السابق أن الكناية واقعة في المجاز، وفي المفرد والمركب،  
بخلاف التعريض الذي يفهم من جهة القرينة، ولا موقع له في باب اللفظ المفرد.

ومن المواقف المؤيدة للتفرقة عنده، وشرحه لمواطن تعريضيه بعيدة عن  
الكناية، وتصريحه بهذا، يقول في شرحه للحديث النبوي: " عن علي رضي الله عنه  
قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم - سرية وأمر عليهم رجلاً من الأنصار  
وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم وقال: أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم -  
أن تطيعوني؟ قالوا: بلى قال: قد عزمت عليكم لما جمعتم حطباً وأوقدتم ناراً ثم  
دخلتم فيها، فجمعوا حطباً، فأوقدوا ناراً، فلما هموا بالدخول، قاموا ينظر بعضهم إلى  
بعض فقال بعضهم: إنما تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم فراراً من النار أفندخلها؟  
فبينما هم كذلك إذ خمدت النار، وسكن غضبه، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم  
فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً إنما الطاعة في المعروف يقول: " قوله لو  
دخلوها ما خرجوا منها.... هذا من المعارض التي فيها مندوحة يريد أنه سيق مساق  
الزجر والتخويف، ليفهم السامع أن من فعل ذلك خلد في النار، وليس ذلك مراداً،  
وإنما أريد به الزجر والتخويف" (3).

(1) العسقلاني، فتح الباري، 9 / 153.

(2) المرجع نفسه، 9 / 387، وقارنه بنص الزمخشري في الكشاف، 1 / 143.

(3) العسقلاني، فتح الباري، 13 / 107.

ويقول في موطن آخر في شرحه للحديث النبوي :

" مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ...أَدْخَلَهُ اللَّهُ جَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ " في ذكر عيسى تعريضاً بالنصاري، وإيداناً بأن إيمانهم مع قولهم بالتثليث شرك محض.....وفي ذكر (رسوله) تعريضاً باليهود في إنكارهم رسالته وقذفه بما هو منزله عنه.." (1).

وظاهر كلامه يوحي بأن التعريض في كلمة عيسى وحدها، ولكن التأمل فيه يدل على أن التعريض إنما هو في العبارة بأكملها، لأن هذه الكلمة ليست مستقلة بإفادة المعنى التعريضي.

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن هذه المصطلحات متداخلة عنده، لم يفصل بينها فصلاً قاطعاً، بل جعلها أحياناً مترادفة على طريقة الجرجاني، ومتخالفة أحياناً أخرى على طريقة الزمخشري.  
**والتعريض والأحكام الشرعية:**

عولّ العلماء من مفسرين وفقهاء، ومن بينهم العسقلاني على مصطلح التعريض كثيراً، فاتخذوه أداة لتوضيح الأحكام والأدلة الشرعية، وأصلاً من الأصول التي يبني عليها، ومن هنا أهتم العسقلاني اهتماماً كبيراً بعرضه للعلاقة الكامنة ما بين التعريض، والقذف، واختلاف المذاهب الشرعية تبعاً لهذا، يقول:

"...إن التعريض بالقذف لا يثبت حكم القذف حتى يقع التصريح خلافاً للمالكية، وأجاب بعض المالكية إن التعريض الذي يجب به القذف عندهم هو ما يفهم منه القذف كما يفهم منه التصريح، وهذا الحديث لا حجة فيه لدفع ذلك، فإن الرجل [ الذي جاء للنبي وقال له إن لي ابناً أسود ] لم يرد قذفاً، بل جاء سائلاً، مستفتياً عن الحكم لما وقع له من الريبة، فلما ضرب له المثل أذعن وقال المهلب: التعريض إذا كان على سبيل السؤال لا حد فيه، وإنما يجب الحد في التعريض إذا كان على سبيل

(1) العسقلاني، فتح الباري، 6/ 394.

المواجهة والمشاتمة، وقال ابن المنير: الفرق بين الزوج والأجنبي في التعريض أن الأجنبي يقصد الأذية المحضة، والزوج قد يعذر بالنسبة إلى صيانة النسب<sup>(1)</sup>. فهو يؤكد في حديثه السابق على أن الحدود تبني على البيان والوضوح والتعريض بخلاف هذا، ومن هنا جاءت القاعدة الشرعية المشهورة أن الحدود تدرأ بالشبهات.

### 3.5.3 الكذب والتعريض:

يأتي الفرق ما بين الكذب والتعريض انطلاقاً من أن كل ما كان "كتماناً فيه مصلحة فالتعريض فيه مستحب، وكل ما كان ببيانه فيه مصلحة فالتعريض مكروه"<sup>(2)</sup>، ومن هنا جاء تأويل كلمة الكذب بالتعريض في الحديث النبوي في أقوال سيدنا إبراهيم عليه السلام:

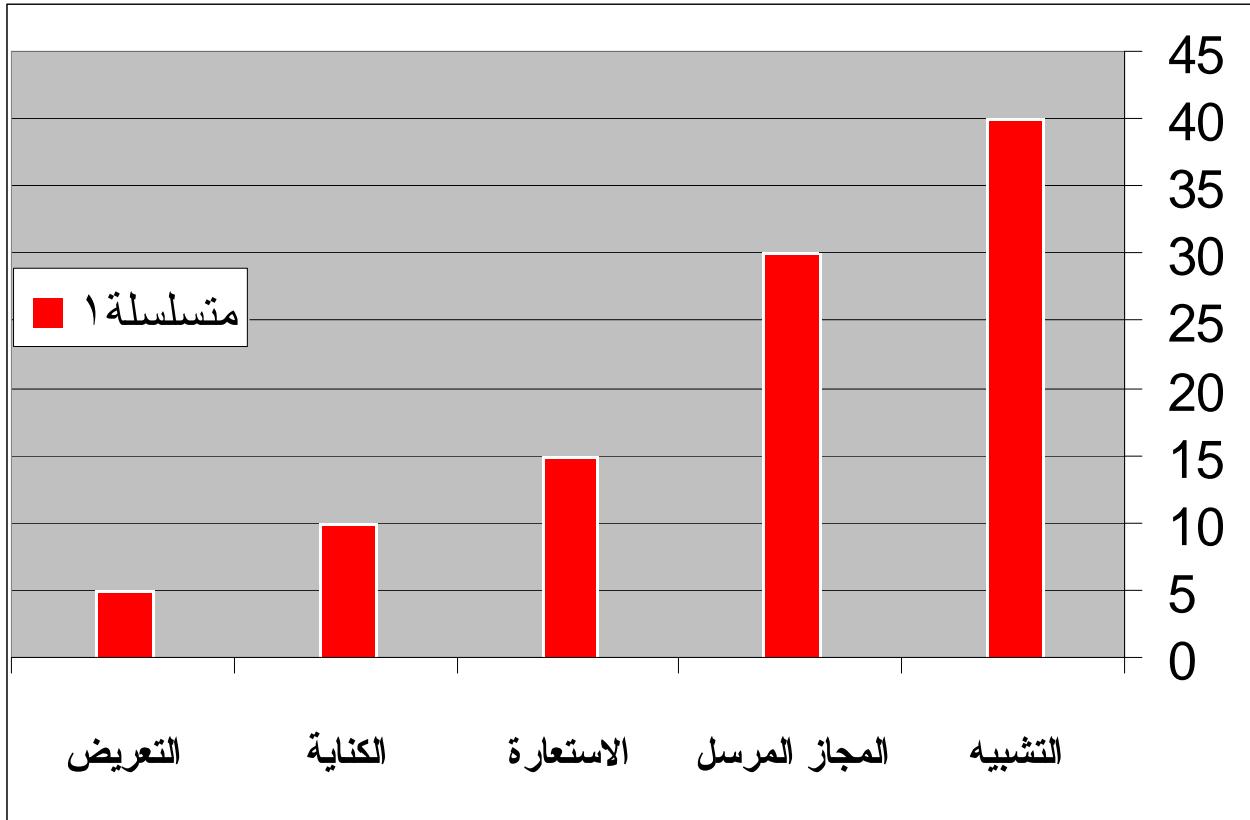
" قال رسول صلى الله عليه وسلم: لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات "

يقول العسقلاني: "قوله لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات قال أبو البقاء: الجيد أن يقال بفتح الذال في الجمع لأنه جمع كذبه بسكون الذال، وهو اسم لا صفة... وذكر قوله في الكوكب (هذا ربي) وقوله لآلهتهم: " بل فعله كبيرهم هذا) وقوله (إني سقيم)...قلت: الذي يظهر أنها وهم من بعض الرواة فإنه ذكر قولها في الكوكب بدل قوله في سارة...وقيل إنما قال ذلك بعد البلوغ لكنه قاله على طريق الاستفهام الذي يقصد به التوبيخ، وقيل قاله على طريق الاحتجاج على قومه تنبيهاً على أن الذي يتغير لا يصلح للربوبية، وهذا قول الأكثر أنه قال توبيخاً لقومه أو تهكماً بهم وهو المعتمد، ولهذا لم يعد ذلك من الكذبات، وأما إطلاقه الكذب على الأمور الثلاثة فلكونه قال قولاً يعتقد السامع كذباً، لكنه إذا حقق لم يكن كذباً لأنه من باب المعاريض المحتملة للأمرين فليس بكذب محض فقوله (إني سقيم) يحتمل أن يكون أراد إني سقيم أي سأسقم، واسم الفاعل يستعمل بمعنى المستقبل كثيراً،

(1) العسقلاني، فتح الباري، 9/ 379 – 380.

(2) المرجع نفسه، 9/ 379–380.

ويحتمل انه أراد إني سقيم بما قدر علي من الموت، أو سقيم الحجة، على الخروج معكم حكي النووي عن بعضهم أنها كانت تأخذه الحمى في ذلك الوقت وهو بعيد لأنه لو كان كذلك لم يكن كذباً لا تصريحاً ولا تعريضاً... (1).



من خلال مقارناتنا لمجالات علم البيان تجمع لدينا الملاحظات التالية:  
 أولاً: الاختلاف في التوزيع العددي لهذه المجالات ( التشبيه، الاستعارة، المجاز، الكناية، التعريض ) والشكل البياني المدرج يمثل ذلك التباين.  
 ثانياً: أن ظاهرتي التشبيه والمجاز احتلتا النصيب الأكبر في فتح الباري ويأتي التعريض على قائمة الاهتمام الأقل.  
 ثالثاً: جاء اهتمامه بالتشبيه انطلاقاً من موافقته للنظرة البلاغية القديمة، التي تعلي من قيمة التشبيه، وتحط من قيمة الطروحات البيانية الأخرى.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 6 / 319.

رابعاً: كانت وقفاته عند هذه المجالات سريعة خاطفة، يغيب عنها الطابع التأويلي الكاشف للإبلاغية القابعة خلف تلك الطروحات.

خامساً: لم يكن الاهتمام واحداً في كل المجلدات، ففي المجلد التاسع مثلاً نجد الكناية تحقق النصيب الأكبر، وفي المجلد الأول كان المجاز، وفي السابع والعاشر مثلاً التشبيه، هو الشيء الطبيعي تفرضه طبيعة الأحاديث المتضمنة لهذا المجلد وذلك، فالتاسع مثلاً احتوى على باب النكاح وطبيعة مصطلحات النكاح تناسبها الكناية لذلك وحقت النصيب الأكبر فيه.

سادساً: أرى أن هذه التسميات البلاغية، تسميات مرهقة تدخل الشخص إلى حيز الخلط بين هذا وذاك ولو جمعت تحت باب الصورة الفنية، لقطعت الدراسات البلاغية القديمة التي صرفت جهدها لمناقشة تلك المعايير، شوطاً واسعاً في التحليل الجمالي للنصوص المطروحة.

## الفصل الرابع علم البديع

### 1.4 علم البديع

علم البديع في اللغة: من بدع الشيء ببديعه وابتدعه: أنشأه وبدأه وابتدعت الشيء: اخترعته لا على مثال، والبديع من أسماء الله تعالى؛ لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها والبديع: الجديد<sup>(1)</sup>.

أما في الاصطلاح فهو: "وجه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها بقصد تحسين الكلام"<sup>(2)</sup>.

والناظر في تاريخ هذا المصطلح، يجده يمر في طورين متباينين أطلق عليهما: طور الوسيلة، وطور الغاية.

1. طور الوسيلة: وأقصد به ، أن طروحات علم البديع من " طباق " و " جناس "، و"مشاكلة"، ومقابلة" وغيرها، عدت و سائل لتحقيق رؤية ما، أو غاية ما، يقصدها المبدع، وخير من يمثل هذا الطور عبد القاهر الجرجاني، يقول:

" أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظين إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعاً حميداً، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمىً بعيداً، أتراك استضعفت تجنيس أبي تمام في قوله:

ذهبت بمذهب السَّمَاحَةِ فَالْتَوَت      فيه الظُّنُونُ أَمْذَهَبٌ أَمْ مُذْهَبٌ

واستحسننت تجنيس القائل " حتى نجا من جوفه وما نجا "، وقول المُحدِّث:

ناظراه فيما جَنَّتْ ناظِراهُ      أو دعاني أُمْتُ بِمَا أودعاني

الأمر يرجع إلى اللفظ؟ أو لأنك رأيت الفائدة ضعفت عن الأول، وقويت في الثاني؟ ورأيتك لم يزدك "مذهب" و "مذهب" على أن أسمعك حروفاً مكررة، تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظ، كأنه يخدعك عن الفائدة، وقد أعطاكها، ويوهمك كأنه لم يزدك، وقد أحسن الزيادة

(1) ابن منظور، لسان اللسان، مادة بدع.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم، ص179.



ووفائها، فبهذه السريرة صار التجنيس، وخصوصاً المستوفى منه المتفق في الصورة من حلى الشعر، ومذكوراً في أقسام البديع" (1).

فالتجنيس وفق قوله "قد أعاد عليك اللفظ، كأنه يخدعك عن الفائدة، وقد أعطاكها، ويوهمك كأنه لم يزدك، وقد أحسن الزيادة ووفائها"، أو لنقل هذا التلاعب اللفظي جاء لتحقيق فائدة ما، أو هو بلغة أخرى وسيلة لتحقيق غاية أو وظيفة ذات معنى.

## 2. طور الغاية:

وجعلت طروحات علم البديع في هذا الطور غاية في ذاتها، تؤدي وظيفة واحدة هي التزيين، ويمثل هذا السكاكي، ومن تبنى رأيه كالقزويني، يقول السكاكي: وإذا تقرر أن البلاغة بمرجعها، وأن الفصاحة بنوعها \_\_ مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسن، فهنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يُصار إليها لقصد تحسين الكلام، فما علينا إلا أن نشير إلى الأعراف منها، وهي قسمان: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ ومن المحسنات المعنوية المطابقة والمقابلة، والمشاكلية، ومراعاة النظير، والمزاوجة، والتورية، والعكس، والاستخدام، واللف والنشر...، ومن المحسنات اللفظية: الجناس، والسجع...." (2).

وواضح من قوله: " ... يكسو الكلام حلة التزيين .... فهنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يُصار تقريب إليها لقصد تحسين الكلام.... " أنه قتل إبداعية البديع، والغاية المرجوة منه، وجعلها غاية في ذاتها، وهذا لا يصح، فالنص وإن تضمن عناصر كثيرة إلا أن الشاعرية أبرز سماته، فما هو موقف العسقلاني من طروحات علم البديع؟ وأي الأطوار سلك في شرحه؟ .

(1) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص4.

(2) السكاكي مفتاح العلوم، ص179-180.

## موقف العسقلاني:

أشار العسقلاني في شرحه إلى جملة من ضروب علم البديع منها: المقابلة والجناس، والطباق، والسجع، والتورية وغيرها، ويكاد يلتزم في تناوله لها بمنهجية واحدة، وهي التطبيق المباشر لها على النص النبوي، دون العكوف على اكتشاف هذا اللون في النص النبوي، والتوسع في فهمه من خلال النص ذاته، يقول العسقلاني:

" قول النبي صلى الله عليه وسلم : غفار غفر الله لها ، وأسلمُ سالمها الله...فيه الدعاء بما يشق من الاسم، كأن يقال لأحمد: أحمد الله عاقبتك، ولعلي: أعلاك الله وهو من جناس الاشتقاق"<sup>(1)</sup>.

وهو كما نرى يكتفي بالإشارة المباشرة، إلى الجناس الاشتقائي الوارد في نص الحديث النبوي، دون أن يبحث عن الإبلاغية التي تضيفها اللفظة الثانية إلى الأولى، كأن يرى مثلاً أن لفظة غفر (فعل) ولفظة (غفار) اسم، وإضافة الاسم إلى الفعل ربما تحمل دلالة استمرارية الدعاء لهم في كل الأحوال، في حال ثباتهم على الطاعة ثبات الاسم، في حالة فتورهم وتحولهم عنها ، بطبيعتهم البشرية تحول الفعل.

واتخذت منهجية المباشرة في التطبيق عنده، عدة مظاهر هي:

1. أن يصرح باسم الضرب المطروح في النص، كأن يقول (جناس تام) أو (مقابلة) أو (جناس اشتقائي)، ويتجلى هذا في قول العسقلاني: "قوله لا يمل الله حتى تملوا... الملال استنقال الشيء، ونفور النفس عنه بعد محبته، وهو محال على الله تعالى بالاتفاق: قال الإسماعيلي وجماعة من المحققين: إنما أطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية"<sup>(2)</sup>.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 2/ 428.

(2) المرجع نفسه، 1/ 95.

ومنه أيضاً قوله: " الخيل في نواصيها الخير معقود إلى يوم القيامة... في هذا الحديث مع وجيز لفظه من البلاغة، والعذوبة ما يزيد عليه في الحسن، مع الجنس السهل الذي يبين الخيل الخير ".<sup>(1)</sup>

2. أن يكتفي بشرح العبارة شرحاً يدل على نوع الضرب المطروح، دون أن يصرح به، ومثاله: فأرسل عثمان إلى حفصه أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف... والفرق بين الصحف والمصحف، أن الصحف الأوراق المجردة التي جمع فيها القرآن في عهد أبي بكر، وكانت سوراً مفرقة، كل سورة مرتبة بآياتها على حده، لكن لم يرتب بعضها إثر بعض فلما نسخت، ورتبت بعضها إثر بعض صارت مصحفاً " <sup>(2)</sup> .

ومن أمثلته أيضاً: " قوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة...القترة: ما يغشى الوجه من الكرب، والغبرة ما يعلو من الغبار، أحدهما حسي، والآخر معنوي، وقيل: القترة شدة الغبرة بحيث يسود الوجه، وقيل: القترة سواد الدخان... " <sup>(3)</sup>

وواضح من تحليله للأمثلة السابقة، أن البديع المقصود هو الجنس الناقص، وإن لم يصرح به، ولعله اكتفى بهذا في الأمثلة التي صرح بوجود الجنس بها، والحديث بالحديث يقاس.

3. أن يهمل الإشارة إلى ضروب البديع إهمالاً كلياً ، ويتجلى هذا مثلاً في إغفاله للمقابلة الواردة في قول النبي \_ صلى الله عليه وسلم \_ : " إن بني إسرائيل كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه " <sup>(4)</sup> .

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، 47/6.

(2) المرجع نفسه، 16/9.

(3) المرجع نفسه، 8 / 430.

(4) المرجع نفسه، 8 / 430.

وكذلك للمقابلة المعنوية الواردة في قوله عليه السلام "آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار"<sup>(1)</sup> وللسجع الوارد في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الخيل لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر"<sup>(2)</sup>.

والمقولة النبوية \_ كما نرى \_ تستثمر عدداً من الحروف " الجيم ، والراء واللام"، وتكرارها على هذا النحو يحقق لها أثراً دلاليّاً، فمن المعروف أن حرف الراء، حرف متكرر مضطرب، اضطراب الحالة التي يجسدها في العبارة السابقة، فكل مخلوق خلق يدخل تحت قبة الستر الإلهي، فإن أسدل هذا الستر كان الأجر، وإن كشف هذا الستر كان الوزر، فحالة مفترق الطرق، والحيرة يناسبها حيرة الراء في الخروج من اللسان، وهو بهذا أقرب إلى صيغ السكاكي اللغوي، الذي يقتصر على اعتبار أدوات البديع، أدوات خارجية فقط.

ولهذا سنحاول أن نعالج ضروب البديع التي وردت في فتح الباري، ولكن من منطلق يقوم على قاعدة إبلاغية البديع النبوي، مؤكدة على أنني لن أتحرى الاستقصاء الكلي لها.

**أولاً: المقابلة:** وهي الجمع ما بين شيئين متوافقين أو أكثر وضمهما<sup>(3)</sup>، وأثار العسقلاني هذا اللون البديعي في شرحه، فجعل تشكلاته في قسمين:

أ. مقابلة لفظية: واستخدم العسقلاني هذا المصطلح مرة واحدة في شرحه للحديث النبوي: "...عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا"<sup>(4)</sup>.

يقول العسقلاني: " قوله لا يمل الله حتى تملوا، هو بفتح الميم في الموضعين، والملال استقبال الشيء ونفور النفس عنه بعد محبته، وهو محال على الله تعالى باتفاق، قال الإسماعيلي وجماعة من المحققين، إنما أطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية"<sup>(5)</sup>.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 40/5.

(2) المرجع نفسه، 40/5.

(3) السكاكي، مفتاح العلوم، ص225.

(4) العسقلاني، فتح الباري، 93/1.

(5) المرجع نفسه، 95/1.

ب.مقابلة معنوية: ووردت الإشارة إليها في فتح الباري مرة واحدة أيضاً، عند شرح العسقلاني لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : " يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا..."(1).

يقول العسقلاني: " قوله يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، قال الطيبي: هو معنى الثاني من باب المقابلة المعنوية، لان الحقيقة أن يقال بشرا ولا تنفرا، وأنسا ولا تنفرا، فجمع بينهما ليعم البشارة، والندارة، والتأنيس والتنفير، قلت: ويظهر لي أن النكتة في الإتيان بلفظ البشارة وهو الأصل، ولفظ التنفير وهو اللازم، واتى بالذي بعده على العكس للإشارة إلى أن الإنذار لا ينفى مطلقاً بخلاف التنفير، فاكتفى بما يلزم عنه الإنذار، وهو التنفير، فكأنه قيل إن أنذرتم فليكن بغير تنفير، كقوله تعالى: " فقولاً له قولاً ليناً"(2).

وهو يقتصر كما أشرت سابقاً - على الإشارة المجردة إلى اللون البديعي دون البحث عن المغزى المقصود منه، وسنحاول أن نقف على مجموعة من النماذج الدالة، وسنبداً من حيث انتهى العسقلاني في الحديث السابق: "... بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن، قال: وبعث كل واحد منهما على خلاف، قال: واليمن مخلافان، ثم قال: يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا..."(3).

والنص النبوي يحمل جملة من المتقابلات: فالتيسير يقابله التعسير، والتبشير يقابله التنفير، وثمة تآزر ما بين المقابلة والدلالة، فهذه الألفاظ على تناقضها، تحمل رسالة واحدة، وهي نقل الجانب الجوهري للإسلام، وحيث تحدث النبي عليه السلام قدم التيسير والتبشير على التعسير والتنفير، ليركز على النتيجة المتحققة ويجعلها صارخة ناطقة، بأن الإسلام دين بشارة، وهي كلمة تشمل كل خصال ومواطن الخير في الأرض والسماء، لا دين تنفير، وهي أيضاً كلمة عامة شاملة لكل مواطن

(1) العسقلاني، فتح الباري، 51/8.

(2) المرجع نفسه، 53/8.

(3) المرجع نفسه، 52/8.

وخصال الشر، ولو اقتصر على جانب واحد من المقابلة، كان يقتصر على التيسير دون التعسير لما تكاملت الرؤية في بيان حقيقة الإسلام.

وسنقف على نموذج آخر، نكشف من خلاله عن إبلاغية هذا الأسلوب وجماليته: "...كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى".<sup>(1)</sup>

يصور هذا الحديث النبوي، مرحلة دخول النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة البلد الأول، والأحب إلى الرسول الكريم، المكان الذي هاجر منه ليحمي الإسلام والمسلمين، من افتراء الأعداء وجبروتهم، والعودة إليه في ظل تلك الظروف المبغضة، والمعطيات غير الواضحة، يرسم حالة من المفارقة، النقيض فيها يقود إلى نقيضه، فكلمة (يدخل) توازيها أو تقابلها كلمة (يخرج)، و(الثنية العليا) توازيها "الثنية السفلى"، والنبي عليه السلام في يعاني من ضياع الوطن، وضياع الهوية، فالعالم متغير لم يعد العالم الذي عاش عليه السلام فيه، والمكان متغير بعد هجرته عنه، فلم يعد المكان الذي عهد، فبنية المقابلة، أو لنقل التوازي المتضاد كشفت عن حالة الضياع التي كان يشعر بها عليه السلام بعده عن وطنه الأول مكة المكرمة.

وفي نموذج آخر يقول عليه الصلاة والسلام: " إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً"<sup>(2)</sup>

ينكشف لنا من الحديث السابق طريقان يمزقان الإنسان في مسيرته وحياته، يتضح معالمها من خلال جملة من المقابلات المتناقضة، فالصدق يوازيه الكذب، والبر يوازيه الفجور، والجنة توازيها النار وصديقاً يوازيها كذاباً، فالأول طريق إيجابي (الصدق، البر)، يوصلك إلى القمة في السماء (الجنة)، والثاني طريق سلبي (الكذب، الفجور) يوصلك إلى القاع في السماء (النار)، فالمقابلة تكشف عن حجم الإشكالية التي يعيشها المسلم المكبل ما بين الطريقين، وعن حجم المفارقة بين من

(1) العسقلاني، فتح الباري، 3/376.

(2) المرجع نفسه، 10/429.

يواجه تحديات الحياة بشهواتها وشبهاتها بالالتزام والأخلاق، وتكون عندئذ النهاية مرضية وبين من يواجه تحدياتها بالانحلال واللاأخلاقية وتكون نهايته مرعبة.

وتتجلى المقابلة أيضاً في قول النبي صلى الله عليه وسلم: " عن أنس — رضي الله عنه — قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم — خطبة ما سمعت مثلها قط، قال: لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً، ولبكيتم كثيراً، قال: فغطى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوههم ولهم حنين"<sup>(1)</sup>

إن حذف المفعول في قوله لو تعلمون ما أعلم، يضع القارئ أمام احتمالات مفتوحة، هل ما يعلمه الرسول الكريم خاص بأحوال المسلمين في الدنيا، أم بعاقبتهم في الآخرة، أم بالأمرين معاً في الدنيا والآخرة؟ وكأنه حذفه لبيان عظمته، وأنه لا تناسبه أي كلمة بشرية متخيلة، ولا يمكن أن تدركه الحواس الإنسانية، لعدم بلوغ إمكانياتها لهذه المنزلة، فوصلت إلى حد المعجزة التي نيطت بالأنبياء، وهذا الشيء الخارق العجيب تتأزر معه المقابلة المطروحة إذ كيف للإنسان أن يجمع ما بين الضحك والبكاء، والكثرة والقلة، في آن واحد؟.

#### 2.4 الجنس:

ويعرف بأنه تطابق كلمة لأخرى في تأليف حروفها، ومعناها وما يشتق منها<sup>(2)</sup>، وقد كشف الجرجاني عن أهميته في إظهار المعنى وتجليته يقول: "...وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيساً مقبولاً ولا سجعاً حسناً، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساقه نحوه، وحتى تجده لا يبتغي به بدلاً، ولا تجد عنه حولاً، ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه، وأعلاه، وأحقه بالحسن وأولاه: ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه"<sup>(3)</sup>.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 238/8.

(2) ابن المعتز، عبدالله: البديع، تحقيق عبدالمنعم خفاجي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ط1، 1945، ص25.

(3) عبدالقاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص7.

وقد اهتم العسقلاني بالإشارة إلى الجنس في شرحه وفي تحديد نوعه، وأشار إلى أربعة أنواع هي:

1. الجنس التام: وهو ما كان ركناه متفقين لفظاً ومعنى، لا تفاوت في تركيبهما، ولا اختلاف في حركاتها<sup>(1)</sup>، وقد أشار إليه العسقلاني في شرحه للحديث النبوي: "عن أنس قال: أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة إلا الإقامة"<sup>(2)</sup>.

يقول العسقلاني: "قوله وأن يوتر الإقامة إلا الإقامة، المراد بالمنفي غير المراد بالمثبت، فالمراد بالمثبت جميع الألفاظ المشروعة عند القيام إلى الصلاة، والمراد بالمنفي خصوص قوله: قد قامت الصلاة وحصل من ذلك جناس تام"<sup>(3)</sup>.

2. جناس الاشتقاق: وهو أن يرجع اللفظان إلى أصل واحد في اللغة<sup>(4)</sup>، ومن أمثله لدى العسقلاني، قوله في شرحه للحديث النبوي: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه"<sup>(5)</sup>.

"فيه من أنواع البديع تجنيس الاشتقاق وهو كثير"<sup>(6)</sup>، فلمسلم، وسلم، ومسلمون، من أصل اشتقائي واحد وهو سلم والمهاجر، وهجر من أصل اشتقائي واحد وهو هجر.

3. جناس التحريف: وهو أن يتفق ركنا الجنس في الحروف المركبة دون الحركات<sup>(7)</sup>، وقد جاءت الإشارة إليه في فتح الباري، في الحديث النبوي: "عن أبي شريح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قيل: ومن يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه"<sup>(8)</sup>.

(1) الصفدي، صلاح الدين: كتاب جنان الجنس في علم البديع: دار المدينة، بيروت، ط1، د.ت، ص20.

(2) العسقلاني، فتح الباري، 72/2.

(3) المرجع نفسه، 72/2.

(4) فيود، بسيوني: علم البديع: مؤسسة المختار، مصر، 1998، ط1، ص289.

(5) العسقلاني، فتح الباري، 51/1.

(6) المرجع نفسه، 52/1.

(7) صلاح الصفدي: كتاب جنان الجنس، ص22.

(8) المرجع نفسه، 375/10.



" وفي المتن جناس بليغ وهو من جناس التحريف، وهو قوله " لا يؤمن ولا يأمن " فالأول من الأيمان والثاني من الأمان"<sup>(1)</sup>.

4. الجناس الخطي: ويكون إذا وقع أحد كنية موافقاً للآخر في صورة الوضع لا غير دون الصيغة، والأعجام، والإهمال<sup>(2)</sup>.

وقد أشار إليه العسقلاني عند شرحه للحديث النبوي: " عن أنس عن النبي — صلى الله عليه وسلم — قال: يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا"<sup>(3)</sup>. يقول " قوله وبشروا بعد قوله يسروا فيه الجناس الخطي"<sup>(4)</sup>، والعسقلاني يكتفي في كل الأمثلة السابقة بالإشارة المجردة للجناس، دون التوقف عند جمالية هذا اللون الأسلوبي وسنتوقف عند بعض النماذج الدالة على ذلك ومنها الحديث النبوي: " كنا نعزل القرآن ينزل"<sup>(5)</sup>.

فالجناس الحاصل في قوله " نعزل، وينزل"، ويؤدي وظيفتين مهمتين: فهو يخدم البعد الإيقاعي أولاً، إذ التشابه الصوتي واللفظي فيهما يؤدي إلى اتساق إيقاعي، وهو من جانب آخر يوفر تشابهاً دلاليًا، فالتوافق اللفظي جاء ناطقاً بالتوافق الفقهي، فعملية العزل كانت تتم في أثناء نزول القرآن والوحي به، ولم يرد فيها حكم قرآني، وعدم تصريح القرآن بذلك الحكم يعطي أحقية في الاستمرار بها، فحكم التوافق وعدم الممانعة في هذه القضية جسد التوافق الحاصل في قوله (نعزل وينزل). ولنتوقف عند نموذج آخر:

يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً، ستره الله يوم القيامة"<sup>(6)</sup>.

(1) صلاح الصفدي: كتاب جنان الجناس، 376/10.

(2) المرجع نفسه، ص30.

(3) العسقلاني، فتح الباري، 149/1.

(4) المرجع نفسه، 149/1.

(5) المرجع نفسه، 260/9.

(6) المرجع نفسه، 83/5.

إن من ينظر في الحديث النبوي السابق، ليجد أن كل جملة فيه توازيها جملة أخرى: فجملة من كان في حاجة أخيه، توازيها جملة كان الله في حاجته، وجملة من ستر مسلماً توازيها جملة ستره الله، ومن ينظر في قوله: (لا يظلمه، ولا يسلمه).

يتبين له تشابههما إلى حد المطابقة، فالجملتان مكونتان من ثلاثة أجزاء: (لا النافية + فعل + ضمير غائب).

وكل واحد من الفعلين يشبه الآخر في مكوناته الصوتية، وعدد حروفه، ولا يوجد اختلاف إلا في الحرف الثاني (ظ، س)، وهذا التكرار والتماسك النبوي للجملتين، لم يأت إلا للتأكيد على عزة الإسلام وأخوته، التي تغلب أي علاقة نسبية أو وجدانية أخرى، وهذه الأخوة تنفي ظلم المسلم لأخيه المسلم وسلبه لحقوقه، وتخلصه من أن يكون إمعة يسير في ركب من يخطط لإذلال أخيه المسلم.

#### 3.4 السجع:

يعرف السجع بأنه: تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد(1)، وهذا معنى قول السكاكي: " الأسجاع وهي في النثر، كما القوافي في الشعر"(2). وقد التفت بعض علمائنا القدماء إلى أهمية السجع، في إظهار المعنى وإبرازه، فهذا الزمخشري يتوقف لدى السجع الحاصل في قوله: " لا يعلمون"، " ولا يشعرون".

الوارد في قوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا

(1) ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص139.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم، ص203.

كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ<sup>١</sup> أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ<sup>(١)</sup>، ويعلله تعليلاً جميلاً.

يقول: " فإن قلت: فلم فصلت هذه الآية بـ (لا يعلمون) والتي قبلها بـ (لا يشعرون) قلت لأن أمر الديانة، والوقوف على أن المؤمنين على الحق، وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال، حتى يكتسب الناظر المعرفة، وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى الفتنة والفساد في الأرض، فأمر دنيوي مبني على العادات، معلوم عند الناس خصوصاً عند العرب في جاهليتهم، وما كان قائماً بينهم من التعاور، والتناحر، والتجاذب، والتحارب، فهو كالمحسوس المشاهد، ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل، فكان العلم معه أحسن طباقاً له<sup>(٢)</sup> .

أما العسقلاني في فتح الباري، فيجري هذه المرة، على غير عادة أستاذه الزمخشري في صنيعه السابق، فهو يكتفي بالإشارة المجردة إلى موطن السجع في أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه يلتفت في خضم حديثه إلى قضية هامة، وهي موقف الحديث النبوي من وجود السجع فيه، هل هو مواقف أم مخالفاً له؟

والعسقلاني موافق لا ممانع من وجود السجع في الحديث النبوي، لكنه يصنفه تحت باب السجع المحمود، وهو ما جاء بانسجام واتفق لا بتكلف واستكراره يقول: " قوله أعز جنده، ونصر عبده، وغلب الأحزاب وحده، فلا شيء بعده، هو من السجع المحمود، والفرق بينه وبين المذموم أن المذموم ما يأتي بتكلف واستكراره، والمحمود ما جاء بانسجام واتفق، ولهذا قال في مثل الأول: أسجع مثل سجع الكهان؟ كذا قال: كان يكره السجع في الدعاء، ووقع في كثير من الأدعية والمخاطبات ما وقع مسجوعاً، لكنه في غاية الانسجام المشعر بأنه وقع بغير قصد، ومعنى قوله: لا شيء بعده أي جميع الأشياء بالنسبة إلى وجوده، كالعدم، أو المراد أن كل شيء يفنى وهو الباقي<sup>(٣)</sup>

(١) سورة البقرة، آية 11-13.

(٢) الزمخشري، الكشاف، 1/ 183.

(٣) العسقلاني، فتح الباري، 7/ 347.

ويقول في موطن آخر: " قوله أعوذ بك من عين لا تدمع، ونفس لا تشبع، وقلب لا يخشع... قال الغزالي: المكروه من السجع هو المتكلف، لأنه لا يلائم الضراعة والذلة، وإلا ففي الأدعية المأثورة كلمات متوازية لكنها غير متكلفة، قال الأزهري: وإنما كرهه صلى الله عليه وسلم لمشاكلته كلام الكهنة... وقال أبو زيد وغيره: أصل السجع القصد المستوي سواء كان في كلام أو غيره"<sup>(1)</sup>.

ونحن وإن نتفق مع العسقلاني في رأيه، بإدخال السجع النبوي ضمن قائمة السجع المحمود، إلا أننا نختلف معه في جعل السجع حلية خارجية، لا علاقة تربط بينها وبين الرؤية النصية، وسنحاول أن نجلي ذلك من خلال بعض النماذج:

"عن أبي هريرة رضي الله عنه: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يقول: لا إله إلا الله وحده، أعز جنده، ونصر عبده، وغلب الأحزاب وحده، فلا شيء بعده"<sup>(2)</sup> يظهر السجع في القول النبوي السابق في استخدام القافية المتمثلة في انقاف الحرفين الآخرين (الذال والهاء الساكنة) "وحده، جنده، عبده، وحده، بعده"، وهذا التشابه الصوتي، وهذه القوافي المتكررة المتطابقة، حققت تشابهاً دلاليًا، يزيد الجمل المثبتة إثباتاً وتأكيداً، لقدرة الخالق القاهرة، وطاقته التحويلية العجيبة فهي:

قوة تثبيت: (اعز جنده، ونصر عبده)

وقوة تدمير: (غلب الأحزاب وحده)

وجاءت القوافي جميعها بضمير المفرد وبالحرف ذاته (الهاء)، لتتسق ووجدانية الخالق، ولتكن كالصوت الواحد الناطق بهذه الحقيقة المُجمَع عليها.

وفي نموذج آخر، يقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: " إذا قتلتم فأحسنوا

القتله، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته"<sup>(3)</sup>.

يحاول النبي صلى الله عليه وسلم بوصفه المرشد الأول للأمم، أن يكون عالماً خاصاً، يمثل مظهر احتجاج ورفض للفعل البشري، وأن يقدم المساعدة للآخرين بطريقة تتوافق وتكوينه النفسي والأيدولوجي، وهو بحديثه السابق يقدم

(1) العسقلاني، فتح الباري، 11 / 117.

(2) المرجع نفسه، 7 / 346.

(3) المرجع نفسه، 7 / 346.

نموذجاً متميزاً عن أهمية الأخلاق في الحياة، حتى مع الحيوان، ويحاول من خلال السجع أو التوافق الصوتي في ( القتل، والذبح، وشفرته وذبيحته) أن يستميل قلوب المستمعين للرفقة بالحيوان المذبوح، فكلمات (القتل، والذبح، والشفرة) كلمات تحمل معان مؤلمة وقاسية، يجعلها تنتهي بحرف واحد هو الهاء الساكنة، سكون وضعف ذلك الحيوان المعد للقتل، الرجي للرحمة والرفقة.

وكأنني بالتوافق الصوتي أو السجعي – إن جاز التعبير – يحمل، وينطق برسالة واحدة مفادها: إن المسلم وإن اعتبر قاتلاً بممارسته عملية قتل الحيوان، إلا أنه يبقى حياً بما يحببه من قيم، وما يمثله من أخلاق.

#### 4.4 المبالغة:

وتعرف بتجميعنا لها عبر صفحات أسرار البلاغة بأنها: " أن يبلغ الواصف فيما يصف غاية الكمال<sup>(1)</sup>، وأن يكون على فرط الاستقصاء<sup>(2)</sup> حتى لا يحصل عليه مزيد"<sup>(3)</sup>، والكلام إذا بلغ هذه الدرجة "إذا شاء سحر، وقلب الصّور"<sup>(4)</sup>. وقد اهتم العسقلاني في شرحه بالمبالغة اهتماماً كبيراً، ويمكن أن ندرج تنوع اهتمامه بهذه الظاهرة في ثلاثة أضرب<sup>(5)</sup> هي:

---

(1) عبدالقاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 277.

(2) المرجع نفسه، ص 144.

(3) المرجع نفسه، ص 54.

(4) المرجع نفسه، ص 277.

(5) أشار إلى مثل هذا التقسيم منير سلطان، في كتابه البديع في شعر شوقي انظر: سلطان منير، البديع في شعر شوقي، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1986، ط1، ص 421.

أولاً: الأدوات اللغوية: ونقصد بها صيغ المبالغة<sup>(1)</sup> التي أشار إليها في شرحه، والأفعال، والحروف، ومن أمثله شرح العسقلاني للحديث النبوي: " ويرحم الله أم إسماعيل، لولا أنها عجلت لكان زمزم عيناً معيناً"<sup>(2)</sup>.

يقول: " قوله عيناً معيناً: أي ظاهراً جانياً على وجه الأرض، وفي رواية ابن نافع، كان الماء ظاهراً، فعلى هذا فقوله معيناً صفة الماء فكذلك ذكره، ومعين بفتح أوله إن كان من عانه فهو بوزن مفعل وأصله معيون فحذفت الواو، وإن كان من المعين وهو المبالغة في الطلب بوزن فعيل"<sup>(3)</sup>.

ومثاله أيضاً قول العسقلاني: " قوله باب ما جاء في أسماء رسول الله وقوله عز وجل: محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار، وقوله من بعدي اسمه أحمد، كأنه يشير إلى أن هذين الأسمين أشهر أسمائه، وأشهرهما محمد، وقد تكرر في القرآن، وأما أحمد فذكر فيه حكاية عن قول عيسى عليه السلام، فأما محمد فمن باب التفعيل للمبالغة، وأما أحمد فمن باب التفضيل، وقيل: سمي أحمد لأنه علم منقول من صفة وهي أفعال التفضيل ومعناه أحمد الحامدين وسبب ذلك ما ثبت في الصحيح أنه يفتح عليه في المقام المحمود بمحامد لم يفتح بها على أحد قبله، وقيل: الأنبياء حامدون وهو أحمدهم، أي أكثرهم حمداً أو أعظمهم في صفة الحمد، وأما محمد فهو منقول من صفة الحمد وهو بمعنى محمود وفيه معنى المبالغة"<sup>(4)</sup>

ومنه أيضاً ما جاء في شرحه لقوله تعالى: " وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا"<sup>(5)</sup>،

يقول: فإن رحيماً من أبنية المبالغة التي لا شيء فوقها، ويفهم من هذا أن الكفار لا

---

(1) من الصيغ التي أشار إليها: فعيله، انظر: فتح الباري، 8/ 359، تفوعل، انظر: فتح

الباري، 8/ 298، أفعال، انظر: فتح الباري، 8/ 203، فَعَال: 8/ 575، مفعال/ 8/ 608.

(2) العسقلاني، فتح الباري، 6/ 323.

(3) المرجع نفسه، 6/ 328.

(4) المرجع نفسه، 6/ 462.

(5) سورة الاحزاب: الآية 43.

يبقى لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمت الدنيا، ولا من غيرها إذا كمل كل ما كان في علم الله من الرحمت للمؤمنين" (1).

ومن أمثلة المبالغة الناتجة عن الأفعال قول العسقلاني في الحديث النبوي: "من ها هنا جاءت الفتن نحو المشرق، والجفاء وغلط القلوب من الفدادين أهل الوبر عند أصول أذنان الإبل والبقر في ربيعته ومضر" (2).

" قوله جاءت الفتن، ذكره بلفظ الماضي مبالغة في تحقيق وقوعه وإن كان المراد أن ذلك سيحيء" (3).

ومنه أيضاً شرحه لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : " سمعت عمر رضي الله عنه يقول: قام فينا النبي - صلى الله عليه وسلم - مقاماً، فآخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم، وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظ، ونسيه من نسيه" (4).

يقول "قوله حتى دخل أهل الجنة هي غاية قوله: أخبرنا أي أخبرنا عن مبتدأ الخلق شيئاً بعد شيء إلى أن انتهى الإخبار عن حال الاستقرار في الجنة والنار، ووضع الماضي موضع المضارع مبالغة للتحقق المستفاد من خبر الصادق، وكان السياق يقتضي أن يقول: حتى يدخل، ودل ذلك على أنه أخبر في المجلس الواحد، بجميع أحوال المخلوقات منذ ابتدأت إلى أن تنفي إلى أن تبعث..." (5).

ومن الحروف التي أشار إليها العسقلاني في إفادتها للمبالغة الهاء، والسين، واللام، وحتى، والتاء، ومن أمثلته:

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، 10 / 367.

(2) المرجع نفسه، 6 / 439.

(3) المرجع نفسه، 6 / 443.

(4) المرجع نفسه، 6 / 234.

(5) المرجع نفسه، 6 / 238.

قوله في شرح الحديث النبوي: " عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب"(1).

" قوله ليس الشديد بالصرعة بضم الصاد والمهملة وفتح الراء: الذي يصرع الناس كثيراً بقوته، والهاء للمبالغة في الصفة، والصرعة بسكون الراء بالعكس وهو من يصرعه غيره كثيراً"(2).

ومن أمثله أيضاً حرف (حتى) في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "...إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس في أيديهم وإنك مهما أنفقت فإنها صدقة، حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك.."(3)

" قوله حتى ما تجعل في امرأتك لا تخصيص له بغير الواجب، ولفظه حتى هنا تقتضي المبالغة في تحصيل هذا الأجر بالنسبة إلى المعنى كما يقال جاء الحاج حتى المشاة"(4).

2. الأدوات المعنوية: ويدرج تحتها المبالغة الناتجة عن:

أ. تكثير القلة، ورد ذلك في شرح العسقلاني للحديث النبوي، " عن أبي هريرة رضي عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ناركم جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم..."(5).

يقول: "قوله ناركم جزء زاد مسلم في روايته جزء واحد قوله: من سبعين جزءاً، وفي رواية لأحمد من مائة جزء، والجمع بأن المراد المبالغة في الكثرة لا

(1) العسقلاني، فتح الباري، 10 / 438.

(2) المرجع نفسه، 10 / 439.

(3) المرجع نفسه، 5 / 307.

(4) المرجع نفسه، 5 / 311، وانظر، 2 / 401، 7 / 274، 5 / 311، 6 / 313، 6 / 485.

(5) المرجع نفسه، 6 / 271.



العدد الخاص أو الحكم للزائد" (1)، ومن أمثله شرحه للحديث النبوي: " صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة" (2).

ومن أمثله شرحه للحديث النبوي: " صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة".

"يقول: "... أشار الكرمانى إلى احتمال أن يكون أصله كون المكتوبات خمساً، فأريد المبالغة في تكثيرها فضربت في مثلها فصارت خمساً وعشرين" (3).  
ب. التكرار:

ويتجلى هذا في شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "صلاة الليل مثني مثني، فإذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت" (4).  
يقول: " قوله مثني مثني أي اثنين، اثنين وهو غير منصرف لتكرار العدل فيه قال صاحب الكشاف، وقال آخرون: للعدل والوصف، وأما إعادة مثني فللمبالغة في التأكيد" (5).

ومن أمثله أيضاً: ما جاء في شرح الحديث النبوي: " والذي نفسي بيده، لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب، ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم أمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده، لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقاً سميماً مرماتين حسنتين لشهد العشاء" (6).

يقول: "قوله: والذي نفسي بيده فيه إعادة اليمين للمبالغة في التأكيد" (7).

ج. تعميم الخاص: ومثاله قول العسقلاني في الحديث النبوي: " كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس، فأتاه رجلٌ فقال: ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، 114/2.

(2) المرجع نفسه، 116 / 2.

(3) المرجع نفسه، 274 / 6.

(4) المرجع نفسه، 414/2.

(5) المرجع نفسه، 415 / 2.

(6) المرجع نفسه، 109/2.

(7) المرجع نفسه، 113/2.

بالله، وملائكته وبلقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث، قال: ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان، قال: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، قال: متى الساعة؟ قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، وسأخبرك عن أشراطها: إذا ولدت الأمة ربّها، وإذا تناول رعاة الإبل البهم في البنيان... (1).

يقول: "...قال القرطبي: هذا الحديث يصلح أن يقال له أم السنة لما تضمنه من جمل علم السنة، وقال الطيبي: لهذه النكتة استفتح به البغوي كتابيه المصابيح وشرح السنة اقتداءً بالقرآن في افتتاحه بالفاتحة، لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالاً..." (2).

3. الوسائل الفنية: ويقصد بها المبالغة الناتجة عن الصورة الفنية، من تشبيه، واستعارة، ومجازر، ومن أمثله في صنيع العسقلاني قوله في الحديث النبوي: " قال النبي صلى الله عليه وسلم: ليس لنا مثل السوء، الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه" (3).

يقول: "...ولعل هذا أبلغ في الزجر عن ذلك وأدل على التحريم مما لو قال مثلاً: لا تعودوا في الهبة... وقد عرف في الشرع في مثل هذه الأشياء يريد به المبالغة في الزجر كقوله: من لعب بالنرد شديد فكأنما غمس يده في لحم خنزير" (4). ومن أمثله أيضاً: " عن انس رضي الله عنه قال: قيل للنبي صلى الله عليه وسلم: لو اتيت عبد الله بن أبي، فانطلق إليه النبي صلى الله عليه وسلم، وركب حماراً، فانطلق المسلمون يمشون معه، وهي أرض شبخه فلما أتاه النبي قال: إليك

(1) العسقلاني، فتح الباري، 105/1.

(2) المرجع نفسه، 115/1.

(3) المرجع نفسه، م/198.

(4) المرجع نفسه، 199/5.

عنى، والله لقد آذاني نتن حمارك، فقال رجل من الأنصار منهم: والله - لحمار رسول الله صلى الله عليه وسلم أطيب ريحاً منك..."(1).

"...فيه جواز المبالغة في المدح لان الصحابي أطلق أن ريح الحمار أطيب من ريح عبدالله بن أبي، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك"(2).

وهو على الرغم من عنايته الواسعة بموضوع المبالغة، إلا أننا لا نجد لديه فحصاً لماهيتها، ولقدرتها على تكثيف المعنى والنطق به، وسنحاول أن نجسد ذلك من خلال بعض النماذج الدالة: يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "يرحم الله أم إسماعيل لولا أنها عجلت لكان زمزم عيناً معيناً"(3).

ونلاحظ إن غاية كبرى تكمن وراء اختيار كلمة "معيناً"، التي جاءت على وزن صيغة المبالغة "فعليل"، فهي من الناحية اللغوية متناسقة مع موصوفها "زمزم"، وهي من الناحية الإيحائية تتناسب المبالغة في التعبير عن الموقف العظيم الذي عاشته السيدة هاجر وابنها إسماعيل، في ذلك الوادي، حيث منحت السيدة هاجر نفسها فيه حرية التصرف، وهي تسير في عالم من التيه والضياع، أبعدها عن التعقل: حين جاء الفرج الإلهي بتفجير عين الماء وقامت بتحجيره، هنالك أصبحت - وهو شيء طبيعي - المصلحة الفردية واعلاؤها على مصالح الآخرين هي المطلوبة أولاً وأخيراً، وإصداره كلمة معين يحتمل معنيين:

الأول: إنها من العون والنصر، وكان عين الماء فعلاً بمثابة الغوث الذي انتظرته السيدة هاجر وابنها الملتهم للماء ومقدمه.

الثاني: إنها من الظهور والخروج للعيان على هيئة نهر، ظهور قدرة الخالق التي تمتد عبر الزمان والمكان، عبر الممكن والمحتمل.

وكلاهما مناسب ومتحقق، ولو استخدم أي كلمة رديفة مثل: ظاهر أو جارٍ، لما وفرت هذه المصطلحات بقدرتها اللغوية للروح الإنسانية المعزولة هدوءاً، أو وامناً وسلاماً، كما هي في كلمة "معيناً".

(1) العسقلاني، فتح الباري، 251/5.

(2) المرجع نفسه، 253/5 وانظر، 221/7، 23/7، 486/2، 183/2، 110/5.

(3) المرجع نفسه، 328/6.

أضف لذلك أن إيقاع كلمة "معيناً" يتناسب مع إيقاع كلمة زمزم" ويتناقض معه في المعنى، فبينما توحى الأولى بالحركة، والإنتشار، والظهور، وتوحى كلمة زمزم بمحدودية الحركة، وحصرها في التردد ما بين حرفي "الزاي" والميم" اللذين كررا في بداية الكلمة ونهايتها، وكأنها في الأولى منطلقة نحو الخارج، أما الثانية بتردها فكأن حركتها نحو الداخل تقييداً وتكبيلاً، وهذا ما قدر لعين زمزم أن يكون.

#### 5.4 التورية:

كشف العسقلاني في شرحه عن مفهوم التورية الاصطلاحي فهو يقول: "التورية: أن يذكر لفظاً يحتمل معنيين أحدهما أقرب من الآخر، فيوهم إرادة القريب، وهو يريد البعيد" (1).

وهذا المفهوم الذي اعتمده العسقلاني نجده لدى السكاكي في مفاتحه ولدى القزويني في الإيضاح، يقول القزويني: " التورية: هي أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد، ويراد به البعيد منهما" (2).

ومن أمثلتها لدى العسقلاني، ما ظهر في شرحه للحديث النبوي: " ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقول خيراً" (3).

يقول: "...قال آخرون: لا يجوز الكذب في شيء مطلقاً، وحملوا الكذب المراد على التورية، كمن يقول للظالم: دعوت لك أمس، وهو يريد قوله: اللهم اغفر للمسلمين، ويعد امرأته بعطية شيء، ويريد إن قدر الله ذلك، وأن يظهر من نفسه قوة" (4).

فالكذب موطن التورية له معنيان: كذب مباح، وهو الكلام المصطنع لغاية نبيلة، وكذب محرّم، وهو الكلام المصطنع لغاية قبيحة، والمراد المعنى الأول، ويدل على ذلك القرينة الواردة وهي فينمي خيراً، أو يقول خيراً.

(1) العسقلاني، فتح الباري، 8/99.

(2) القزويني، الإيضاح، ص201.

(3) العسقلاني، فتح الباري، ص201.

(4) المرجع نفسه، 50/253-254.

ويبحث العسقلاني في مناقشته للتورية، عن علاقتها بالأحكام الشرعية، وخاصة اليمين الشرعي، واختلافات المذاهب الفقهية في هذه القضية، يقول: "...استدل به على أن اليمين على نية الحالف لكن فيما عدا حقوق الأدميين، فهي على نية المستحلف، ولا ينتفع بالتورية في ذلك، إذا اقتطع بها حقاً لغيره، وهذا إذا تحاكماً، وأما في غير المحاكمة فقال الأكثر بنية الحالف، وقال مالك وطائفة معه: نية المحلوف له، وقال النووي: من ادعى حقاً على رجل، فأحلفه الحاكم انعقدت يمينه على نواه الحاكم، ولا تنفعه التورية اتفاقاً، فإن حلف بغير استحلاف الحاكم نفعت التورية، إلا أنه إن أبطل بها حقاً أثم، وغن لم يحنث، وهذا اكله إذا حلف بالله، فإن حلف بالطلاق إن حلف بالطلاق أو العتاق نفعت التورية، ولو حلفه الحاكم، لأن الحاكم ليس له أن يحلفه بذلك كذا أطلق، وينبغي فيما إذا كان الحاكم يرى جواز التحليف بذلك أن لا تنفعه التورية"<sup>(1)</sup>.

---

(1) العسقلاني، فتح الباري، 490/11.

## 6.4 الخاتمة

### في التمهيد:

ألقيت الضوء على جوانب من حياة العسقلاني ، فذكرت اسمه وموطنه، وولادته، ووفاته، وشيوخه الذين تتلمذ عليهم، وكذلك أشرت إلى تلاميذه. وحول ثقافته ذكرت أنه كان واسع الثقافة، متبحراً في العلوم الإسلامية، والعربية، والأدبية النثرية منها والشعرية، وقد أثبت له أبياتا من الشعر قالها في شرحه، أو سجلتها بعض المصادر التي ترجمت له، وأشرت إلى أن ثقافته المتنوعة آتت ثمارها مخلفة ثروة ضخمة من الكتب الإسلامية، والعقلية، والطبية، واحتل شرحه لصحيح البخاري مكانة متميزة بين مؤلفاته، وبين شروح البخاري جميعها، وبعد اطلاعي على الشرح، وجدت أن له من بين مؤلفاته أهمية خاصة، حددتها في عاملين:

الأول: ويتعلق بالعسقلاني ذاته، حيث شكل (فتح الباري) نقطة مفصلية في مسيرته الثقافية وجهته نحو الاهتمام بعالم الحديث النبوي وبانجاز البخاري تحديداً، فقد صنف بعد الفتح: الاستتصار على الطاعن المعثار، وفوائد الاحتفال في بيان أحوال الرجال المذكورين في صحيح البخاري، وبغية الراوي بإبدال البخاري، والإنارة في أطراف الأحاديث المختارة، وتغليق التعليق، وأطراف الصحيحين وغيرها.

والثاني: يتعلق بالحركة الفقهية بعامة، إذ شكل صدور هذا الشرح أحد الخطوط الرئيسية في دراسة صحيح البخاري دراسة متطورة، وذلك بما لجأ إليه العسقلاني من استغلال ناجح للانفتاح على الشروح السابقة: كشرح ابن بطال، والنووي مع إفادته من طروحات عصره، وفتح المجال للشروح المقبلة التي توفر لها ما لم يتوفر للعسقلاني -وهو صنيع العسقلاني ذاته- كشرح العيني (عمدة القارئ) والسيوطي (التوشيح) والنويري (التعليق) وغيرهم التي لم ترق -على الرغم من ذلك- إلى مستوى شرح العسقلاني. فالعيني مثلاً في (عمدة القارئ) البالغ خمسة وعشرين جزءاً، يظهر لديه مدى الاختلال الحاصل في المنهج والمنهجية؛ فهو يطنب في الأجزاء الأربعة الأولى إطناباً شديداً، فيورد الحديث

ويضع شرحه تحت عناوين: بيان تعلق الحديث بالترجمة، بيان رجاله، بيان ضبط الرجال، بيان الأنساب، بيان فوائد تتعلق بالرجال، بيان لطائف إسناده، بيان نوع الحديث، بيان تعدد الحديث في الصحيح، بيان من أخرجه غيره، بيان اختلاف لفظه، بيان اللغة، بيان الإعراب، بيان المعاني، بيان البيان، بيان البديع، والأسئلة والأجوبة، بيان سبب الحديث، واستنباط الأحكام، وفوائد تتعلق بالحديث.

وحول منزلته البلاغية، أشرت إلى كتابه غراس الأساس الذي جمع فيه مجازات أساس البلاغة للزمخشري، وناقشها وزاد عليها، وتبين لي أنه لم يكن يبني أحكامه على علم البلاغة الأول " الزمخشري" جزافاً، بل كان يعتمد في ذلك على أمهات الكتب اللغوية، كالصاحح، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط وغيرها .

وعن بلاغته في الشرح ذكرت أنه كان يعتمد في معظم آرائه البلاغية على آراء عبدالقاهر الجرجاني ، والزمخشري، وإن كان اعتماده على الزمخشري يفوق الحصر، ولاحظت أنه متأثر في قليل من آرائه بالفراء ، والزجاج، وابن الأثير، والقرطاجني، ثم اجتهدت في تصنيف مصادره البلاغية الواردة في الشرح .

ثم توقفت لدى أهم المراحل التي مرت بها البلاغة العربية، وصولاً إلى عصر العسقلاني، وجعلتها في أربع مراحل هي:

1. مرحلة الجذور، وتشمل القرنين الأول والثاني
2. مرحلة المصنفات المنهجية ، وتشمل القرنين الثالث والرابع
3. مرحلة التكامل والازدهار ، وتشمل القرنين الخامس والسادس
4. مرحلة التحديد والحدود ، وتمتد من القرن السابع وحتى التاسع " عصر العسقلاني".

ونتيجة هذه المراحل ظهرت مدرستان في البلاغة:

المدرسة الأدبية، والمدرسة الكلامية، واجتهدت من خلال نصوص العسقلاني التطبيقية في تصنيفه ضمن قائمة المدرسة الأدبية بناء على معايير عدة منها:

إفادته من إتباع المدرسة الأدبية وخاصة الزمخشري، وابن الأثير .وانعدام عنايته بضبط المصطلحات البلاغية وتقسيماتها وغيرها .ثم ختمت التمهيد بورقة تحت عنوان القيمة العلمية للقضايا البلاغية عند العسقلاني ،وتوصلت إلى أن أسلوبه

في تناوله للقضايا البلاغية، يتسم بالسلاسة، والعذوبة، والبعد عن التعقيدات اللفظية، مسجلا وقفات تنبئ عن عقلية مدركة لأساليب العرب في كلامهم ونظمهم.

## علم المعاني

### الحذف والذكر:

بعد التعرض لمفهوم الحذف عبر المصنفات البلاغية القديمة، توقفت لدى النظرة الحديثة لهذا الضرب البلاغي، فوجدت بوجراند يهتم به، ولكنه يطلق عليه المبنى العدمي، أما العسقلاني فلم يلتزم بالتسمية الحرفية للحذف، بل كان يتوسع في تسمياته فيطلق عليه، الإضمار، والاختصار، والاطواء، ومن المعروف أن الحذف وسيلة من وسائل الاختصار .

ثم توقفت لدى أنواع الحذف في فتح الباري وقسمته إلى قسمين:

حذف الجمل، وحذف المفردات

ويدخل تحت حذف المفردات، حذف الحروف، حذف المضاف، حذف المضاف إليه، حذف المبتدأ، حذف الخبر، حذف الصفة، وحذف الموصوف، حذف الفعل، وحذف الفاعل، وحذف المفعول وغيرها كثير تم رصده في داخل الأطروحة، وجعلت حذف الجمل في قسمين أيضا:

حذف الجمل المفيدة، حذف الجمل غير المفيدة

ثم تتبععت منهجية العسقلاني في الحذف ووجدتها منهجية مضطربة تقوم على

أربعة أسس هي:

1. الإشارة العابرة إلى الحذف

2. الإغفال الكلي للحذف

3. طرح العديد من الآراء في الشيء المحذوف دون توضيح لها

4. التجاوز عن جمالية الحذف وابلأ غيته وقد قمت بإضافة تلك البصمة من خلال

مجموعة كبيرة من الأحاديث النبوية منها على سبيل المثال:

قول النبي "قالوا يا رسول الله، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم؟ قال:

بلى، والذي نفسه بيده رجال امنوا بالله وصدقوا المرسلين" قوله رجال: خبر لمبتدأ



محذوف، تقديره وهم رجال، أي تلك المنازل منازل رجال آمنوا". حينما ننعم النظر في هذا الموقع نجد حذف المبتدأ، يقدم جمالية في النص، إذ إن كلمة رجال -الخبر- نكره ولو أن القول النبوي ذكر المسند إليه، وهو ضمير الغائبين هم لحقق للرجال تعريفاً من خلال المبتدأ، وتكون دالة عندئذ على مجموعة معينة من الرجال، ولكنه أراد أن يجعل الدلالة شاملة لكل طوائف الأمة المحمدية، ليس حكراً على فئة دون أخرى، لكنها تجمعهم صفات من آمن بالله وصدق المرسلين، وغيرها كثير من مواطن إيلغية الحذف تم رصده داخل الأطروحة.

وكشفت في خضم ذلك عن العلاقة القوية التي تربط الحذف بتقنية بلاغية أخرى، هي الإيجاز وقسمته إلى قسمين: إيجاز الحذف، وهو ما تعرضت إليه سابقاً، وإيجاز القصر، وبعد المرور على المفهوم الاصطلاحي لها عبر دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة وجدت أن العسقلاني لم يهتم بهذه الظاهرة، لكنه كان يتوقف لدى أساليب القصر من استثناء ونفي موضحاً نوع الاستثناء، وأطراف الاستثناء وبعد الاطلاع المكثف حول هذه الظاهرة، وجدت أنها تتجلى في طريقتين :-  
طريق لفظي يتضمن ، النفي والاستثناء ، والعطف بـ لا ، ولكن ،وبل ،والقصر بـ إنما .

وطريق معنوي يأتي عن طريق: التقديم والتأخير لأجزاء الجملة، والفعل، والحرف.

لكن العسقلاني لم يحفل بتحليلها واستنباطها والسبب يعود في تقديرنا إلى أن اهتمامه الفقهي في الشرح يغلب كل اهتمام .

### الذكر:

بعد المرور على المعنى الاصطلاحي للذكر الذي لا نجد للعسقلاني أدنى إشارة له، ولجميع المفاهيم الأخرى، توقفنا لدى أغراض الذكر، ووجدت العسقلاني عبر مجلدات فتح الباري يقصرها على:

1. التنبيه إلى حال السامع

2. إظهار التعظيم

3. زيادة التقرير والإيضاح

وأشار العسقلاني في خضم ذلك، إلى مدى العلاقة الكبيرة المتحققة ما بين الذكر والإطتاب، مبرزاً الثانية من خلال جملة من المظاهر هي:

1. الإيضاح بعد الإبهام

2. التكرير.

3. ذكر الخاص بعد العام :وهنا توقفت لدى قوله تعالى "فيها فاكهة ونخل ورمان " ووجدت العسقلاني يسجل بصمة مميزة في تأويله لذلك على أئمة الفن البلاغي من مثل :الزمخشري، والفرّاء .

ففي الوقت الذي ينفي فيه هؤلاء العموم عن الفاكهة، ويجعلونها نكرة في سياق الإثبات يجعلها العسقلاني من قبيل عطف الخاص على العام، ويعللها بقوله" فان قلت لما عطف النخيل والرمان على الفاكهة وهما منها ؟قلت :اختصاصا وبيانا لفضلهما كأنهما-لما كان لهما من المزيه -جنسان آخران" .

4. ذكر العام بعد الخاص : ويجذبنا هنا التنبيه إلى لفتات العسقلاني البارعة، الكاشفة لتناقضه في الموقف ، إذ يقول : "باب قدوم الأشعريين، وأهل اليمن" هو من عطف العام على الخاص لأن الأشعريين من أهل اليمن" ويقول في موطن آخر: "وكنت أظن أن قوله، وأهل اليمن بعد الأشعريين، من عطف العام على الخاص، ثم ظهر لي أن لهذا العام خصوصاً أيضاً، وان المراد بهم بعض أهل اليمن وهم وفد حمير، فوجدت في "كتاب الصحابة ابن شاهين" من طريق إياس بن عمير الحميري أنه "قدم وافداً على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في نفر من حمير فقالوا: أتيناك لنتفقه في الدين".

والمضيئة من طرف آخر، لمدى التزام العسقلاني بالأمانة العلمية، وعدم التعصب للرأي، وجعل العلم أولاً، وقبل كل شيء.

## الفصل والوصل:

1. ظهر لديه الاهتمام بالعديد من المصطلحات البلاغية تحت ظاهرة الوصل مثل مصطلح: العطف التلقيني، والعطف التفسيري، وعطف العام على الخاص، وعطف الخاص على العام، وكان العطف التفسيري الأكثر حضوراً من بينها .
2. لم يكن استغلال العسقلاني لآليات الوصل استغلالاً كافياً في شرحه، لذلك لا نجد لديه إشارة إلى الوصل السببي مثلاً .
3. تعد الواو من أكثر أدوات الوصل، حضوراً في فتح الباري وخاصة في المجلدات الأولى وتبين لي هذا من خلال دراسة إحصائية قمت بها لمجلدات فتح الباري ومثلتها برسم بياني يوضح ذلك .
4. تابع العسقلاني في الجانب التطبيقي لديه النظرات القديمة المكبلة بقيود التأطير، فلا نجد لديه- في الأغلب الأعم من شرح- اقتناصاً للمغزى الكامن وراء إغراق هذا النص بأدوات الربط أو خلوه منها، وحاولت التوقف عند البلاغية التي يقدمها الوصل وكان مما قلته فيها: الواو التي جاءت للاشتراك في قوله " من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه " جمعت بين عنصرين متباعدين، وضرورتين من ضرورات العلاقة الإلهية (الحب، الكراهة) وبدأ الحديث النبوي بالمحب، وهو المسرع في تخليه عن الدنيا، وإيثاره للأخرة من أجل لقاء الله، وانتهى بالكاره، وهو المتأخر، والمحب للدنيا الكاره للخروج من جنته الأرضية، والرافض لكل معطيات العالم المجهول، فجاءت الواو في منتصف الحديث النبوي لتجسد المفارقة الكبيرة بين العنصرين.

وفي الفصل : اجتهدت في مواطن كثيرة منها ما جاء في قوله، في الحديث

النبوي " اللهم منزل الكتاب، مجري السحاب، هازم الأحزاب، اهزمهم وزلزلهم".  
إن الفصل في هذه الجملة يقدم إدراكاً خاصة للمدقق، لا يمكن أن يظفر به في حالات أخرى، حيث يكشف النص عن قدرة الله من خلال جملة من التراكمات التي ترسم عالماً خاصاً للقدرة الإلهية، يوحى بمقدار العجز البشري (فالكتاب، والسحاب، والأحزاب) جميعها مقومات جماعية منفصلة تتسق والطبيعة الإلهية الخارقة، فالقرآن الكريم معجزة خالدة فاقت جميع الكتب السماوية بكل ضروب الإعجاز،

والسحاب معجزة تحمل جماع الرزق والأمل الذي يتجذر في النفوس، ويسمو معه إلى أعلى المراتب، والأحزاب تمثل استمرار الأمل، والتفاؤل بالحياة، بدلالاتها النصية لا المعجمية، وفصل ما بين هذه المقومات؛ لأن كل واحدة منها له حيزه، فالسحاب عالم علوي، والأحزاب علام سفلي، والكتاب جمع ما بين العالمين (جاء من علوي إلى سفلي) فالترابط والإشراك تحمله الألفاظ الثلاثة في طياتها الدلالية، فاستغني به عن أداة الربط والإشراك، النصية الظاهرة، لأنها لن تضيف عندئذ شيئاً جديداً، يجسد القدرة الخارقة على الجمع ما بين المتناقضات في آن واحد.

5. لم يلتزم العسقلاني في إشارته إلى مواضع الوصل و الفصل بمسار محدد، بل يغلب عليه الاضطراب وعدم الاتزان .

### الالتفاتات :

1. يبدو العسقلاني من خلال شرحه متابعاً لمسيرة هذا المصطلح عبر مؤلفات هذا الموروث، وراصداً للتطورات التي استجذت على ساحته منذ مجاز القرآن لأبي عبيدة وحتى القرز ويني في إيضاحه .

2. يقف العسقلاني في ظل عنايته بهذا المصطلح إلى جانب جمهور البلاغة، يتجسد هذا من خلال تبنيه لمصطلح التجريد وتفريقه ما بينه وبين الالتفات ،وقد وقفت إلى جانب العسقلاني في ذلك - على ضحالة ما لدى بالنسبة لتكوينه العلمي - لأن النقل الحاصل في التجريد، - في تقديرنا - نقل نسبي اجتهادي، وليس نقلاً قطعياً مرئياً ماثلاً بطرفيه في النص كما هو الحال في الالتفاتات

3. سار العسقلاني على منوال صاحب الكشاف في تحليله لصور الالتفات المختلفة " الضمائر ، الأفعال ، العدد"، حيث كان هذا التحليل يعتمد لديهم في الأغلب الأعم ،على مقارنة الصورة الالتفاتية بصورة أخرى مقدره تعادلها دلالياً أطلقوا عليها أصل الكلام .

4. اغفل العسقلاني إيلاغية الالتفات، واجتهدت قدر الإمكان في تجسيد ذلك من خلال مجموعة من الأمثلة منها ،" فأتيت النبي -صلى الله عليه وسلم- فكرهت

أن أوقفه، فوافقته حين استيقظ فصببت من الماء على اللبن حتى برد أسفله فقلت اشرب يا رسول الله فشرب حتى رضيت"

وحدث الالتفات في العبارة الأخيرة (فشرب حتى رضيت) ولو لم يحدث الالتفات لقال: فشرب حتى رضي ولكن الضمير في حالة التكلم يؤدي دوراً مختلفاً عنه في حالة الغياب، فالتكلم يجسد حالة من الحضور، والغياب يمثل حالة التلاشي أو التهميش وعليه فالتحول من ضمير الغائب إلى ضمير التكلم يأتي خادماً للموقف، والموقف يمثل حالة الخروج القسري "الهجرة" التي عاشها الرسول -صلى الله عليه وسلم- والصديق (أبو بكر) من مكة.

ويحمل هذا الموقف في طياته حمى الهذيان واضطراب الرؤى، وقابلهما التلاعب اللفظي، أو تبادل الضمائر فالذات المتجسدة في هذا النص ذات جريحة تلجأ إلى الاستعاضة عن البوح بالحنين إلى الوحدة، والامتزاج مع الآخر، واثبات الوجود وتعزيز الذات التي باتت مهددة في الواقع المعيشي، وأجواء التحدي والطموح والرغبة في الانتصار. أجواء حاضرة أو لنقل قيد التحضير تناسبها ضمائر التكلم "رضيت" والحضور، لا ضمائر الغائب، وعليه فالتحول الحاصل في العبارة المطروحة (فشرب حتى رضيت) تحول مقصود يحمل رؤية ما.

## علم البيان

### في مبحث التشبيه:

بينت مكانة التشبيه، وأشارت إلى أن العسقلاني كان يمر به مرورا سريعا، فلا يقف عند أركانه مفصلا وموضحا، بل إنه كان أحيانا يغفل بعض التشبيهات إغفالا تاما واعدت ذلك إلى أن همته كانت متجهة في المقام الأول للجانب الفقهي، وأشارت إلى ما ذكره عن تشبيه الطرفين من حيث المحسوس والمعقول منهما، وأوردت بعض الأمثلة التي شرحها من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس، ومن قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس، وفي تشبيه المحسوس بالخيالي ذكرت الآراء التي أوردها في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - عن النخل ((طلعها رؤوس الشياطين)) ولاحظت أنه أخذ هذه الآراء عن ابن قتيبة، والزمخشري، والطبري، وفي

التشبيه المفرد والمركب أشرت إلى أنه ذكر العديد من التشبيهات الممثلة ، لكن مهمته كانت تقتصر على الجمع المرهق لتعدد تأويلات النص الواحد، دون أن يسجل بصمة له ضمن تلك الآراء، وفي وجه الشبه لاحظت انه يتبع رأي السكاكي، والقرطاجني، في أن وجه الشبه لا يمكن أن يتأتى في كل الأمور ، وذكرت أنه يترتب على ذلك أنه يشبه الشيء الواحد بشيئين أو عدة أشياء إذا اختلفت الصفة المشتركة بين الطرفين ، وقد أوردت له موازنة عقدها بين تشبيه الناس يوم القيامة بالجراد المنتشر، والفراش المبتوث. اقتصر فيها على ذكر وجه الشبه بقوله " وفي تشبيه الناس يوم البعث بالفراش، مناسبات كثيرة بليغة كالطيش ، والانتشار، والكثرة، والضعف، والذلة، والمجيء بغير رجوع ، والقصد إلى الداعي، والإسراع وركوب بعضهم بعضا والتطاير إلى النار، وتوصلت من خلال اطلاعي على مصنفات الآخرين ، إلى أنه جامع لهذه الأوجه لا مبتكر لها: فوجدت الانتشار، والمجيء بغير رجوع ، والتطاير إلى النار، لدى الزجاج في معاني القرآن، ووجدت لدى الفراء الكثرة، والضعف، وركوب بعضهم بعضا، وهذه الأوجه أشار إليها الرازي في تفسيره أيضا، وفي التشبيه والتمثيل ذكرت اختلاف البلاغيين حول تطابق معناهما أو اختلافه، فبينت أن الجرجاني قد فرق بينهما، فهو يرى أن التشبيه أعم من التمثيل ، أما الزمخشري فجعلهما مترادفين ، وتوصلت من خلال الأمثلة التطبيقية إلى أن العسقلاني يوافق الزمخشري ، ولا يفرق بينهما .

وفي أدوات التشبيه ذكرت أنه أشار إلى أدوات من ، الحروف، والأفعال، والأسماء ، وتبين أنه ممن يرون أن التشبيه بـ " كأن " أبلغ من الكاف ، والسبب يعود فيها إلى أنها مركبة من الكاف و"أن" . وفي الأفعال أشرت إلى أنه شرح قول النبي - صلى الله عليه وسلم- : "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا" وذكر فيها تشبيها، ولم يذكر أن الأداة التي أفادته هي (جعل) ، إضافة لهذا وجدت صاحب دراسة التشبيه في الحديث النبوي لا يدرجها ضمن أدوات التشبيه ، وبالمقابل وجدت بعض الباحثين أمثال عبد القادر حسين ،وعبد الفتاح لاشين يدرجون الفعل (جعل) ضمن أدوات التشبيه ، وهذا التناقض الحاصل ، دفعني للبحث في مدى إفادة جعل للتشبيه، او عدم إفادتها، وتبين لي أن هذا الفعل ليس من

أدوات التشبيه ، وأن ما بعده تشبيه محذوف الأداة ، وأن الفعل " جعل " يلحق بأفعال الشك واليقين: حسب ، ووطن ، وخال ، التي تقتصر مهمتها على الإشارة إلى مدى قرب التشبيه أو بعده، وما دفعني للجزم بهذا ، إلا أنني عثرت على نص لابن الأثير في كتابه المثل السائر، يدعم ما توصلت إليه بقول : " كقوله تعالى في المضمرة الأداة "وجعلنا الليل لباسا" فشبه الليل باللباس وذلك أنه يستتر الناس بعضهم عن بعض من أراد هرباً من عدو ، أو ثباتاً لعدو ، أو إخفاء مالا يجب الاطلاع عليه من أمره ، وهذا من التشبيهات التي لم يأت بها القرآن الكريم " ، ثم اجتهدت قدر الإمكان في تحديد مصادر التشبيه ، ووجدتها تتوزع على أربعة مصادر هي: الإنسان ، والحيوان ، والطبيعة ، والثقافة . وكانت الوقفة الأخيرة لدى أغراض التشبيه التي عرض لها العسقلاني .

#### مبحث المجاز المرسل:

لاحظت انه لم يسم هذا المجاز باسمه المعروف ، مع انه أحاط بمعناه وذكر كثيرا من علاقاته في الشرح ، وكان من أبرزها الجزئية ، والكلية ، وقد عقت عليه في قوله: "باب ما ذكر في ذهاب موسى إلى البحر "؛ لأنه ذكر أن هذا المثل من قبيل إطلاق الكل على الجزء ، وفي الحقيقة أن المذكور الجزء وليس الكل ، فالأصل أن تكون العلاقة الجزئية وليست الكلية ، ورجعت هذا الخلط إلى السهو أو الخطأ من النساخ ، والمجاورة ، والسببية ، والمسببية ، والمحلية ، والحالية ، والآلية ، واعتبار ما كان ، واعتبار ما سيكون ، والتغليب ، والحذف ، أو الاختصار ، والتخصيص ، وأشارت إلى أنه جمع في هذه العلاقات بين ما هو مجمع عليه ومختلف فيه ، ثم توقفت لدى موقفه من مجيء الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ، وتبين لي أنه تابع للزمخشري مجيز للجمع ما بينهما ، وما توصلت إلى ذلك إلا بالمتابعة الحثيثة لنصوص الزمخشري ، والدراسات التي أقيمت حول جهده ، ولدى موقفه من المجاز المرسل والاستعارة ، فتارة يجعل المجاز المرسل استعاره ، وتارة يجعل الكناية استعارة ، وتوصلت في النهاية إلى أنه يسير في هذا على منوال العلماء الذين وسعوا دائرة الاستعارة وجعلوا المجاز كله استعارة .

## مبحث الاستعارة :

لاحظت انه اهتم بتسمية كل نوع من أنواعها باسمه الخاص به، إلا الاستعارة العنادية، فلم يذكرها باسمها، و كان يكتفي أحيانا بالإشارة إلى أن في الكلام استعارة، أو ما اشتق منها، وأحيانا كان يطلق عليها كلمة مجاز دون تقييد وقد يقيدها بمجاز المشابهة. وفي الاستعارة اللفظية، وقبل أن اعرض لرأي العسقلاني، عرضت لموقف عبد القاهر الجرجاني، وتبين انه جعلها غير مفيدة وضمن عليها باسم الاستعارة، وان كان قد ذكر انه يمكن أن تكون مفيدة عند قصد المشابهة بين المنقول عنه والمنقول إليه، ولاحظت العسقلاني وإن حلل نماذج مطابقة، إلا انه لم يصرح باسمها في شرحه للحديث النبوي الشريف، و اعتبرت هذا موقفا يسجل للعسقلاني بالثناء والتقدير حيث نفي مثل هذه الاستعارة المعيبة عن بلاغة الحديث النبوي، التي ما قيل فيها إلا أنها وحي يوحى.

### في الاستعارة الأصلية :

وجاءت الإشارة إليها في كلامه عن الاستعارة الواردة في قوله تعالى : "وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم" قد لاحظت أنه ينقل في شرحه للآية، وللاستعارة الواردة فيها نقلا حرفيا عن الزمخشري في كشافه .

### في الاستعارة التبعية :

لاحظت انه لم يصرح باسمها إلا مرة واحدة في دراسته، وإنه كان يكتفي بقوله : إنها استعارة أو مجاز، ولم يستقص جميع مظاهرها، في الفعل، والاسم، والحرف، وقد حاولت على قدر جهدي أن استجمع شتات ذلك من خلال بعض الأمثلة وتحليلها.

وحاولت أن التمس للعسقلاني العذر في ذلك، فوجدت أن شيخه الجرجاني لم يتكلم عن ضروب الاستعارة التبعية في الحرف والأسماء المشتقة، بل اكتفى بالإشارة إليها بالأفعال في كتابه أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز. ولعله قد اقتدى به في ذلك، لا سيما أنه قد ظهر لنا مدى شغف العسقلاني بفكر الجرجاني البلاغي .



## الاستعارة التهكمية :

وجدت تناوله لها يتمثل باتجاهين :-

أولاً: أن يصرح بأنها استعارة تهكمية، وجاءت مرة واحدة في قوله تعالى:  
"قالوا يا شعيب أصلواتك تأمرك أن نترك.....انك لانك الحليم الرشيد " ، وقد  
وجدته ناقلاً نقلاً حرفياً عن شيخه الزمخشري في كشفه، وقد أثبتت النصوص الدالة  
على ذلك ، ووجدته كعادته يغفل الجوانب الجمالية للبلاغة، فحاولت أن التمس  
معالم الجمال في الأسلوب التهكمي، أو لنقل في المفارقة الحاصلة في قول سيدنا  
إبراهيم لقومه:"بل فعله كبيرهم هذا" ، فقلت :دعنا نمعن النظر في قول سيدنا إبراهيم  
- عليه السلام- السابق ، هذا الموقف الذي انتصر به من قومه الذين اتهموه بتكسير  
الأصنام ،فهو يتضمن صورة معكوسة ،فكيف لصنم لا يضر ولا ينفع ،ولا يتحرك  
ولا يتكلم ،أن يقوم بتحطيم نفسه ،والسبب في هذا أن القيم في تلك الحياة انقلبت إلى  
أضدادها ،فالتدليس والكذب الذي يمارسه قومه ، غدا هو المطلوب دون الصدق  
والالتزام ،وأصبحت الفضيلة في عرف هؤلاء تتجلى في اقتراف الرذيلة ،وسخرية  
كهذه السخرية في الحياة ،لا تداوى إلا بسخرية مثلها،أو اشد منها خصوصا عندما  
يصل الأمر ،كما هو الحال مع سيدنا إبراهيم عليه السلام إلى نقطة اليأس من  
علاجها ،ومن هنا جاء قول سيدنا إبراهيم لقومه ،ليلفت النظر إلى أن أمرهم  
يتصرف به من هو أشدهم جهلاً ،وكان سيدنا إبراهيم يعي هذه اللعبة بمرارة شديدة  
،لذا واجهها بمرارة اشد سخرية منها .

## وفي الاستعارة التمثيلية:

صرّح العسقلاني باسمها في شرحه أكثر من مره ،ووجدت الشريف الرضي  
في كتابه المجازات النبوية ،يدخل الاستعارات التمثيلية التي أشار إليها العسقلاني ،  
ضمن قائمة المجاز بصورة عامة ، لكنه تبين لي من خلال تحليله للأمثلة انه يقصد  
به المجاز الذي يقوم على المشابهة وهو الاستعارة .

وقد أشرت عند حديثه عن الاستعارة التمثيلية في قول النبي- صلى الله عليه  
وسلم : "قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن " ومقارنته بالشروح الأخرى ،إلى أنني  
عثرت على سلسلة من الإفادة غير المصرح بها ، فالعسقلاني ينقل في حديثه عن

الاستعارة السابقة ، عن الكرمانى دون أدنى إشارة ، وجاء العيني في شرحه "عمدة القاري" لينقل عن العسقلاني نقلا حرفيا أيضا دون أدنى إشارة ، وقد أدرجت النصوص الدالة على ذلك في متن الأطروحة.

### وفي الاستعارة التخيلية:

ذكرت أن الذي يظهر من كلامه أنها إثبات لازم المشبه به المحذوف للمشبه المذكور ، وتساءلت هل يبقى هذا اللازم على معناه الحقيقي دائما أم انه يمكن أن يكون مجازا أحيانا ؟ وقبل أن أجيب عن ذلك ، أشرت إلى رأي الزمخشري في ذلك ، وهو يرى أن لازم المشبه به لا يجب أن يكون مستعملا في معناه الوضعي دائما ، بل قد يكون استعارة فتكون قرينة المكنية عنده تخيلية أو استعارة تحقيقيه ، و إلى رأى جمهور أهل البلاغة الذين أكدوا على تلازم الاستعارتين: المكنية والتخيلية . وقد يتبن للدارس من خلال تتبع نصوص العسقلاني التطبيقية ، والوقوف

أمامها طويلا إلى أن رأيه يلتقي مع رأى شيخه الزمخشري ، ويكون على وجهين : أولهما: أن لازم المشبه به قد يكون باقيا على وضعه ، فتكون قرينة المكنية ، استعارة تخيلية وقد وجدته يبقى الحلاوة في قول النبي : "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان على معناها الحقيقي وجعلها مستعارة للإيمان .

ثانيهما: أن لازم المشبه به قد يكون استعارة تحقيقيه ، وقد ظهر لي هذا المعنى من حديثه ، عن قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : " اتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب " فهو لم يبق لازم المشبه به ، وهو الحجاب على معناه الأصلي بل جعله مستعارة للرؤية ، وحينئذ تكون قرينه المكنية استعارة تحقيقيه ، وبذلك تبين انه لا تلازم عنده بين التخيلية والمكنية

### وفي الاستعارة بالكناية:

تعرفت على ملامح رأيه فيها من خلال شرحه في عدة أماكن ، ورأيت انه من السلف الذين يرون أنها لفظ المشبه به المحذوف ، الذي رمز إليه ببعض لوازمه

## مبحث الكناية:

تبين لي بعد تصريحه بالمعنى اللغوي ،أنه يخلط في المعنى الاصطلاحي ما بين اللازم والملزوم، وعند العودة إلى الكتب البلاغية للتحقق من هذا ،وجدت أن هذه القضية نقطة خلاف بينهم، فالجرجاني يصرح من خلال أسرار البلاغة: بأن الكناية انتقال من لازم إلى ملزوم، وصاحب الإيضاح يرى أن الكناية انتقال من ملزوم إلى لازم .

أما الزمخشري في الكشف فكان يمزج ما بين الطرفين، فعندما يجعلها انتقالا من لازم إلى ملزوم ينظر إلى الواقع، لأن المعنى الحقيقي للفظ لازم في الوجود للمعنى الكنائي ،وعندما يجعلها انتقالا من ملزوم إلى لازم يكون قد نظر إلى الفهم، لأن المعنى الحقيقي ينتقل منه إلى المعنى الكنائي ، وتوصلت من خلال النصوص التحليلية في فتح الباري إلى العسقلاني يوافق الزمخشري في كشفه، فيجمع فيها ما بين النقيضين انطلاقا من منطلق الزمخشري في الفهم .

وحول إرادة المعنى الحقيقي في الكناية، أو عدمها أشرت إلى أن الكناية لها معنيان :المعنى الحقيقي للفظ، والمعنى الكنائي المراد منه ،وذكرت أن العسقلاني صرح بأن المعنى الكنائي هو المقصود منها، وذكرت عدة كنايات عرضها في أثناء شرحه منها ما يدل على أنه المعنى الحقيقي للكناية مقصودا ليكون وسيلة إلى المعنى المراد وأشرت إلى انه ذكر في بعض الكنايات ما يدل على أن المعنى الحقيقي في الكناية يمكن أن يكون غير مراد، أو انه ممتنع الوقوع لاستحالاته، ويبقيه العسقلاني كناية بالنظر إلى أصلها، مثل قول الله سبحانه وتعالى، في الحديث النبوي للرحم : "أما ترضين أن أصل من وصلك واقطع من قطعك "

وحول كون الكناية حقيقة أم مجاز، ذكرت انه لم يلزم رأيا واحدا، بل جعلها أحيانا من الحقيقة، وأحيانا من المجاز، وذكرت انه متأثر بابن الأثير الذي يصرح بأن للكناية جانبين: حقيقي، ومجازي ،وقد لاحظت أن هناك تداخلا في شرحه عن الكناية، والمجاز ،ووجدت أنه يجمع ما بينهما في الكلمة الواحدة ،وانه ينقل في تأويله لكلمة النظر باعتبارها كناية، ومجاز عن الزمخشري في كشفه دون أدنى إشارة ، كما ووجدته يخلط ما بين الكناية ،والاستعارة، ويطلقها على الكلمة الواحدة كما في

قول السيدة عائشة : "وما اكتحلت بنوم" في موضع كناية عن السهر، وفي موضع آخر استعارة للسهر

واكتمل هذا التداخل لديه بقول النبي صلى الله عليه وسلم "رفقا بالقوارير" فهو يجمع في هذا اللفظ ما بين الكناية، والاستعارة، والتشبيه، وأشارت إلى أن أخذه هذه الصور البيانية من أصل واحد منظور فيه إلى اعتبارات متباينة.

وفي أقسام الكناية ذكرت أنه أشار إلى أقسامها المعروفة، باستثناء كناية النسبة، ووقف عند كثير من الكنايات النبوية، يشرحها ويوضح معناها، ولاحظت أنه كان أحيانا يذكر أن في التعبير كناية، وأحيانا كان يكتفي بتوضيح معناها، ولا ينص على أنها كناية، وتلك شنشنة ألفناها منه في كثير مما مضى من هذه الدراسة .

وقد أحصيت في الكناية عن الموصوف الأماكن، العائدة إلى موصوف واحد، وهو الجماع، ووجدتها تزيد على الأربعة عشر موضعا، وتوصلت من خلال ذلك أن العامل الأخلاقي، والتهذيب التعبيري النبوي، هو ما يقف وراء ذلك التعدد الكنائي للموصوف الواحد .

ولاحظت أن العسقلاني استعمل كلمة كناية لمعنى الضمير وأوردت من كلامه أمثلة للضمير الغائب.

### مبحث التعريض:

وقبل أن اذكر رأيه فيه، عرضت رأي الشيخ عبد القاهر، والزمخشري؛ لأنه متأثر بهما، وقد بينت أن الشيخ عبد القاهر جعل الكناية، والتعريض، والتلويح ألفاظا مترادفة.، وبينت أن الزمخشري فرق بين الكناية والتعريض، ثم عرضت لموقف العسقلاني من التعريض، والكناية، وتوصلت إلى أن رأيه مضطرب لأنه ذكر في بعض المواضع ما يدل على أن التعريض، والكناية مترادفان، وذكر في بعضها الآخر أنهما مختلفان، وأوردت أمثلة واضحة من كلامه لكلا هذين النوعين، وذكرت أنه عندما يجعل هذه الألفاظ مترادفة يكون متبعا لطريقة الشيخ عبد القاهر وسائرا على هديه، وعندما يفرق بين التعريض والكناية، يكون متأثرا بصاحب الكشف وقد لاحظت في هذا الصدد أنه ينقل عنه في أكثر من موضع، وتوصلت إلى أن صورة التعريض في ذهنه غير واضحة، ولا مستقرة، وقد تبين لي أحيانا أنه جعل

التعريض طريقة لمناقشة بعض الأحكام الشرعية ، واختلافات المذاهب الفقهية فيها،  
مثل: القذف، والكذب .

### علم البديع:

بعد أن عرضت للمفهوم المعجمي ،والاصطلاحي لعلم البديع، مكثت طويلا  
أمام مراحل تطور هذا المصطلح ، وتبين لي أنه قد مر عبر طورين متباينين ،  
اجتهدت في تسميتهما -ولعلي أصبت -فأطلقت على الأول : طور الوسيلة ،  
واعتبرت وسائل البديع في هذا الطور ، أدوات خارجية تزينيه فقط، وخير من اتخذ  
هذا المسار السكاكي ،وتلميذه القزويني

وأطلقت على الثاني : طور الغاية ،وتساهم وسائل البديع هنا في تحقيق غاية  
ما ، أو رؤية ما، وخير من يمثله عبدالقاهر الجرجاني ،ثم توقفت لدى رأي  
العسقلاني في شرحه ، لنتمكن من معرفة إلى أي الأطوار ينتمي صنيعه؟  
وتبين من خلال إشاراته إلى ضروب علم البديع - على قلتها- إلى انه يقصرها  
على الجانب التزييني،ويكون بهذا من اتباع السكاكي ، وقد برهنت على ذلك من  
خلال من جملة من ضروب البديع منها : المقابلة ،والجناس ، والمبالغة،  
والسجع ، والتورية .

وفي المبالغة مثلا حرصت على تنفيذ أفكاره الخاصة بها ، في الشرح إلى  
ثلاثة مظاهر هي :

1. المبالغة الناتجة عن الأدوات اللغوية
2. المبالغة الناتجة عن الأدوات المعنوية
3. المبالغة الناتجة عن الأدوات الفنية

لكن العامل المشترك في ضروب البديع جميعها لديه ،هو إغفاله الكلي  
للمغزى الكامن خلف هذه الظواهر ، وقد حاولت أن اجتهد قدر الإمكان ، في إبراز  
ذلك المغزى، وتجليته ، من خلال ثلثة من الأحاديث النبوية .

## الجدول الإحصائية

### لعلم المعاني في فتح الباري

المجلد الأول:- 14-15-16-29-37-38-39-53-55-56-74-85-87-  
108-114-122-126-145-146-147-148-149-152-153-154-167-  
171-174-179-180-187-191-195-212-231-236-242-252-258-  
260-264-265-271-272-273-285-290-301-305-311-314-324-  
328-336-351-354-355-372-375-377-378-411-424-431-436-  
442-443-449-460-465-475-477-484-485-486-489-491-  
497-498-511-522-524

### المجلد الثاني:

5-8-9-22-24-31-37-42-50-58-81-86-93-105-126-128-  
133-148-156-173-188-205-206-271-272-273-280-296-  
299-308-316-323-330-360-368-377-395-404-406-439-  
443-450-460-462

### المجلد الثالث:

6-14-59-98-107-109-113-116-137-143-146-150-159-  
167-170-171-191-199-200-209-210-217-220-228-229-  
230-233-241-244-263-266-267-268-275-276-277-309-  
322-324-327-331-353-356-361-365-367-370-371-373-  
378-411-437-474-480-483-484-500-524-525-527-  
530

### المجلد الرابع:

10-14-17-22-23-33-34-38-42-52-53-94-95-98-101-102-  
104-110-114-115-131-137-139-152-166-171-195-213-  
215-223-224-226-234-236-244-254-256-261-262-264-

-358-357-346-310-303-296-294-293-282-275-274-267  
422 -420 -418- 407 -403- 387 -382 - 380 -369-365-359

**المجلد الخامس:**

-82-76-71-70-69-59-58-52-48-44-40-37-35-32-18-15-9  
-127-124-123-122-121-118-116-114-103-99-95-86-83  
-163-161-160-154-153-152-146-145-141-138-136-129  
-223-222-220-214-204-201-182-176-171-169-168-166  
-284-283-277-267-261-260-257-240-237-235-234-232  
-320 -319 -314 -313 -311 -310 -309-308-303-288-287

349

**المجلد السادس:**

-51-47-41-35-29-28-25-24-19-17-16-15-11-8-7-6-4  
-128-122-115-114-108-106-102-98-94-82-81-70-54-52  
-211-199-184-183-173-163-150-144-134-136-132-131  
-289-286-279-269-259-242-236-235-231-221-220-218  
-338-331-330-322-314-307-306-302-301-300-291-290  
-374-373-372-370-368-367-363-356-352-350-342-341  
-415-414-407-406-399-398-392-390-386-383-382-381  
-444-442-440-436-433-431-430-429-426-423-422-420  
-482-481 -473 -472-465-464-462-456-454-453-451-446  
508 -505 -501 -500 -499 -498 -497 -495 -494

**المجلد السابع:**

-80-79-76-69-59-56-49-44-40-39-34-33-22-21-12-10-9  
-116-114-113-108-105-104-102-101-99-98-95-89-87-83  
-162-157-153-149-142-136-133-129-128-125-123-118  
-198-197-195-191-184-179-178-175-170-169-166-163

-259-255-252-251-249-244-241-240-230-221-220-200  
-332-331-330-327-320-318-312-300-297-296-284-283  
-418-414-406-400-397-393-392-364-362-358-340-339  
-440 -438 -437 -435 -430-429-427-423-422-421-419  
.442

**المجلد الثامن:**

-76-75-69-66-62-61-59-53-47-43-41-35-33-32-24-18-6  
-135-120-125-116-114-113-109-107-104-100-85-83-82  
-167-166-165-164-161-160-156-153-151-144-139-136  
-196-189-188-187-184-183-181-180-179-178-174-173  
-295-284-271-260-259-257-254-228-225-222-211-201  
-340-336-335-334-333-329-327-326-318-314-313-305  
-392-374-365-359-358-357-356-355-354-346-344-341  
-455-437-435-433-432-420-417-411-407-403-401-400  
-516-513-506-505-493-486-482-479-475-470-469-458  
-591 -576 -568-566-561-554-552-549-543-539-537-535  
.630 -625 -622 -621 -618 -611 -603

**المجلد التاسع :**

-105-101-93-91-90-73-70-69-68-58-57-45-40-15-9-8  
-200-185-176-175-173-170-131-129-123-122-120-109  
-244-242-240-239-230-229-227-226-219-206-205-201  
-313-306-296-290-283-280-279-276-266-262-251-246  
-368-367-364-357-347-342-334-333-324-323-319-315  
-437-432-431-428-426-421-415-398-385-376-371-370  
-502 -495 -491 -484 -483-477-474-465-462-451-438  
.572 -561 -537 -536 -529 -520



**المجلد العاشر :**

-65-57-56-53-52-51-48-41-39-36-31-28-27-21-17-11  
-124-121-118-115-110-103-101-90-89-87-86-82-78-77  
-205-203-202-197-193-190-176-167-166-165-133-130  
-257-253-250-248-239-238-226-222-219-218-213-210  
-366-365-364-362-356-349-348-344-340-330-325-299  
-433 -422 -412 -409 -408 -407 -387-382-377-376-373  
.505 -502 -478 -445

**المجلد الحادي عشر :**

-129-123-111-93-83-75-72-71-69-52-38-29-15-13-10  
-167-166-160-159-156-154-149-147-146-144-139-131  
-210-209-208-207-198-197-196-192-186-174-173-169  
-258-252-246-243-242-241-240-227-226-225-224-215  
-324-311-304-296-293-289-283-273-272-271-268-260  
-392-385-382-370-368-363-341-333-332-331-326-325  
-435-434-426-423-422-421-417-416-414-411-407-394  
-481 -479 -478 -475-469-468-465-463-458-439-438  
.523 -519 -507 -496 -489

**المجلد الثاني عشر :**

-90-86-81-79-78-72-65-56-52-49-29-27-11-10-6-4-3  
-206-202-190-181-164-162-161-150-149-116-111-92  
-279-273-270-268-264-263-235-226-225-223-217-207  
364-348-326 -321-307-305-289

**المجلد الثالث عشر :**

-120-110-107-98-97-92-86-44-33-21-20-18-11-10-9-6  
-185-179-177-175-163-157-152-149-144-139-134-130  
-255-246-240-233-213-212-208-202-200-196-189-187  
-313-312-311-297-292-287-282-269-268-262-260-257  
-373-372-371-367-364-349-343-341-336-330-322-316  
-419-414-412-411-408-407-399-389-388-387-382-377  
-452 -451 -450 -449 -448-438-434-429-428-423-422  
.460 -459 -458 -454

**الجدول الإحصائية**

**لعلم البيان في فتح الباري**

**المجلد الأول:**

-94-90-88-80-75-73-70-58-57-39-37-34-30-20-19-18  
-152-145-135-134-133-124-118-117-113-106-104-99-95  
-208-206-200-196-189-187-171-164-163-161-156-153  
-248-240-236-232-228-227-226-225-224-222-215-213  
-337-332-331-328-319-315-311-299-291-275-267-263  
-429-425-419-411-396-390-371-366-353-345-342-341  
-515-512-503-499-485-484-483-462-450-439-438-434  
.523 -518-517

**المجلد الثاني:**

-99-98-94-50-42-37-35-32-29-27-26-24-22-17-16-11  
-162-160-159-143-138-133-128-127-126-123-111-101  
-212-209-205-203-202-199-185-183-180-179-178-165  
-280-271-269-263-261-238-232-228-226-225-224-217  
-385-383-378-360-347-336-324-317-315-312-309-295

-445-442-440-439-437-436-431-430-428-404-401-395  
.505 -501- 471 -470 -467 -460 -454 -453 -449 -448

**المجلد الثالث:**

-76-57-53-49-41-37-30-27-25-23-22-20-16-10-8-6-4  
-124-121-119-116-113-111-103-100-97-90-88-86-85  
-168-167-161-159-158-155-149-148-146-137-136-133  
-236-234-229-223-218-216-215-204-203-173-170-169  
-311-305-293-292-290-284-265-249-245-242-240-238  
-509-495-490-471-470-457-442-424-411-385-371-362  
.536 -535 -532 -531 -528 -526-519

**المجلد الرابع:**

-88-87-83-82-80-78-77-76-57-43-41-49-28-26-18-14  
-142-118-117-115-113-109-104-103-102-100-94-93-91  
-222-218-208-194-192-186-181-180-158-151-149-144  
-292-285-284-278-270-269-258-250-242-234-233-229  
-383-376-365-355-353-345-324-316-311-302-301-295  
.420-405-395-392-388-385

**المجلد الخامس:**

-84-77-70-69-58-48-44-42-39-37-36-33-18-17-16-11-4  
-148-142-139-137-124-111-110-104-95-94-91-89-86  
-206-203-201-199-183-182-176-169-168-162-155-152  
-267-266-258-254-250-249-244-236-234-233-220-209  
-296-295-293-291-287-286-285-284-283-273-272-270  
-320  
.337-336-332

**المجلد السادس:**

-73-69-66-59-55-47-38-35-34-29-28-24-20-14-12-9-6  
-133-132-129-118-116-113-112-105-98-96-91-88-86-83  
-216-211-203-197-194-181-178-173-166-163-143-140  
-265-263-259-246-245-243-242-238-232-227-222-218  
-295-293-291-289-286-280-279-274-273-272-269-267  
-339-335-331-330-321-319-315—312-311-310-308-301  
-375-372-371-370-369-361-356-353-351-350-344-340  
-397-394-392-390-387-385-384-383-381-380-378-376  
-436-434-424-418-416-414-407-405-404-403-402-398  
-477-469-467-466-465-462-461-455-452-451-443-442  
-507-506-505-503-501-498-491-482-481-480-8-479-478  
.528-521-520-516-513-511-509

**المجلد السابع:**

-59-56-53-49-41-40-39-38-33-29-27-25-23-22-13-12  
-106-104-102-97-96-92-91-87-85-84-79-74-66-64-62  
-166-165-152-151-149-142-134-133-129-125-124-118  
-207-206-199-198-191-189-183-182-178-175-169-167  
-270-269-263-262-260-248-244-230-226-224-213-209  
-322-316-315-314-309-305-304-303-300-299-297-289  
-391-379-378-357-354-352-350-349-344-338-337-326  
-428-422-419-416-410-408-405-402-401-400-398-392  
.439

**المجلد الثامن:**

-78-73-68-63-62-60-56-51-48-45-44-37-36-35-15-6-4  
-161-151-143-132-127-124-122-108-104-102-100-82

-185-182-180-179-178-177-176-173-172-171-169-168  
-248-245-232-226-221-218-213-212-197-195-188-186  
-303-302-301-295-281-277-276-269-262-261-256-255  
-330-328-327-324-323-322-320-318-317-313-312-307  
-375-374-365-358-357-354-345-342-338-337-333-331  
-410-407-403-401-399-397-395-394-393-382-379-378  
-461-459-455-446-442-436-433-428-422-418-417-416  
-500-499-495-491-489-486-482-479-477-476-467-463  
-557-555-553-548-537-532-527-523-518-511-504-501  
-599-595-594-584-579-575-572-571-570-563-562-559  
.640-631-628-626-616-611-609-601-600

**المجلد التاسع:**

-76-71-70-69-68-63-62-58-57-52-43-39-38-35-21-12  
-153-135-128-116-108-104-98-95-94-89-85-81-80-79  
-216-215-212-208-205-195-188-186-173-160-158-154  
-231-230-229-228-227-226-225-224-223-222-221-220  
-266-264-259-251-245-242-237-236-235-234-233-232  
-317-316-315-290-287-284-283-282-281-280-272-271  
-387-383-380-379-378-374-371-364-355-339-328-320  
-444-437-432-426-425-419-418-417-400-399-398-388  
-535-526-520-507-497-486-473-464-461-460-447-446  
.574-564-559-553-552-548-547-544

**المجلد العاشر:**

-75-66-62-57-48-47-44-42-41-40-34-33-31-30-27-19-6  
-137-125-124-123-121-116-97-96-95-92-91-89-83-76  
-192-191-187-186-182-174-173-170-169-164-148-139

-231-227-220-219-213-206-205-203-202-196-195-194  
-327-318-308-305-304-294-291-268-267-255-240-239  
-373-372-370-367-363-362-358-356-355-354-352-334  
-427-413-408-404-403-401-395-391-378-381-380-377  
-464-463-462-461-460-458-455-447-445-442-433-430  
.516-515-501-500-479-469-468

**المجلد الحادي عشر :**

-106-100-99-98-96-91-89-88-83-78-73-65-62-22-10-9  
-198-197-196-195-176-174-173-157-154-136-135-107  
-240-235-229-220-216-209-208-204-203-202-200-199  
-292-286-274-273-272-271-270-269-254-252-246-241  
-325-323-321-320-319-314-312-310-299-298-297-293  
-363-360-359-358-353-340-337-336-332-331-327-326  
-392-389-388-385-382-380-379-378-372-370-368-367  
-452-444-439-438-432-428-421-407-406-404-396-393  
.527-524-519-503-497-482-475-468-466-463

**المجلد الثاني عشر :**

-124-114-111-105-94-79-75-72-69-57-50-49-37-29-17  
-190-185-171-166-161-160-153-148-145-137-128-126  
-257-252-251-248-246-245-240-238-223-216-208-206  
-318-311-304-296-295-291-290-288-279-275-265-262  
-362-358-357-354-353-344-341-339-338-337-330-322  
.380-379-371-366-363

**المجلد الثالث عشر :**

-45-44-43-42-40-35-34-32-31-24-22-21-20-16-12-8-6-4  
-109-107-106-104-98-93-86-85-84-82-77-76-69-68-58  
-182-180-179-175-171-168-150-149-144-143-134-117-111  
-256-253-248-246-241-220-219-218-212-210-206-202-196  
-343-340-336-335-332-326-315-311-287-271-263-261-257  
-398-397-386-385-378-374-370-368-367-366-364-363-353  
-436-435-433-432-431-424-410-409-407-406-405-404-403  
.459-457-455-450-339

**الجدول الإحصائية**

**لعلم البديع في فتح الباري:**

**المجلد الأول:**

-145-144-126-113-107-104-100-98-95-85-57-55-52-37-36  
-314-291-273-267-265-252-226-224-206-200-189-179-149  
-523-516-491-489-487-486-484-481-435-430-363-355-319  
525

**المجلد الثاني:**

-124-116-113-111-110-104-103-102-98-94-92-85-84-72-8  
-374-367-323-322-307-271-238-200-183-176-174-133-128  
486-445-428-415-408-407-401-400

**المجلد الثالث:**

-270-255-207-185-177-157-147-143-137-125-71-62-38-4  
530-517-376-352-320-318-305-296-293-287-271

المجلد الرابع:

-306-299-283-272-271-265-186-126-106-100-81-74-36

420-400-393-356-354-341-320-317-307

المجلد الخامس:

-249-199-169-168-161-152-110-94-74-69-67-66-58-28-11

311-306-296-292-288-287-254-253

المجلد السادس :

-126-133-132-124-123-103-110-70-54-53-47-39-30-20-15

-251-238-232-229-222-221-219-197-191-186-182-170-166

-418-409-407-403-401-328-311-304-303-301-300-274-260

522-497-485-482-479-426-454-443

المجلد السابع :

-250-245-221-199-174-159-151-139-129-112-101-78-23

-361-350-347-346-339-317-315-300-298-293-284-274-261

425-411-405-404-402-392-372

المجلد الثامن :

-161-151-144-138-132-127-114-99-88-83-59-52-51-25

-299-298-289-287-270-268-263-247-246-239-202-169-179

-348-345-340-336-334-327-324-322-321-320-314-303-300

-423-409-407-384-376-375-374-373-366-363-362-359-353

-517-508-506-505-494-484-472-461-452-438-432-430-429

-616-614-613-611-610-609-608-600-597-590-579-575-541

642

المجلد التاسع :

-156-142-136-116-113-94-90-81-68-63-49-44-39-38-16

-232-230-227-226-223-222-221-217-216-209-180-176-165



-422-415-367-361-353-314-282-280-276-261-246-240-234  
559-549-548-546-520-484-460-446-434

المجلد العاشر :

-185-183-175-169-127-110-102-101-91-89-79-54-31-19  
-351-345-343-341-325-315-302-298-296-265-258-213-187  
-429-427-422-416-408-402-400-385-376-373-372-367-359  
-507-499-494-484-476-470-467-465-457-456-440-439-431  
514-511

المجلد الحادي عشر :

-149-148-137-124-117-95-89-83-71-70-69-60-56-26-13  
-260-256-250-230-228-225-220-208-203-194-174-162-152  
-446-425-380-329-325-324-318-308-304-297-290-286-272  
523-496-490-486

المجلد الثاني عشر :

-189-169-168-164-147-128-95-94-93-88-79-69-62-17  
367-352-350-333-323-317-309-288-273-222-2215

المجلد الثالث عشر :

-177-163-155-150-143-140-129-113-109-106-97-47-45  
-292-281-280-276-275-252-229-193-191-190-189-186-182  
-412-393-366-348-347-343-327-312-311-309-306-305-303  
. 459-446

## المراجع

- ابن الأثير، ضياء الدين (د.ت): **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، نهضة مصر ط1.
- الأنصاري، زكريا بن محمد (د.ت): **الغرر البهية في شرح منظومة البهجة الوردية**، تحقيق: محمد عبدالقادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (1991): **صحيح البخاري**، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار الفكر، القاهرة، ط1.
- بليث، هنريش (1999): **البلاغة الاسلوبية**، ترجمة وتعليق محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1.
- بوجراند، روبرت (1998): **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة ط1.
- التبريزي، يحيى بن علي (د.ت): **الكافي في العروض والقوافي**، علق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط1.
- تدوروف، تزفيتان (1999): **الشعرية**، ترجمة شكري المبخوت ورجاء سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2.
- الجاحظ، عمرو بن بحر (د.ت): **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ط1.
- الجرجاني، عبد القاهر (د.ت): **دلائل الإعجاز: قراءة وعلق عليه محمود محمد شاكر**، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الجرجاني، عبدالقاهر (1991): **أسرار البلاغة**، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط1.
- الجندي، علي (د.ت): **فن التشبيه**، دار النهضة، مصر.
- جيرو، بيير، الأسلوب و الأسلوبية، ترجمة منذر عياش، مركز الإنهاء القومي، لبنان، ط1.
- حسين، عبدالقادر، **القرآن إعجازه وبلاغته**، مطبعة الأمانة، مصر، ط1.

ابن خلكان (د.ت): **وفيات الأعيان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.  
درويش، أحمد (1998): **دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث**، دار غريب  
للنشر، القاهرة، ط1.

الرازي، فخر الدين (1405هـ -): **التفسير الكبير**، دار الفكر، بيروت.  
ابن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق محمد محيي الدين عبد  
الحميد، دار الجيل، بيروت، ط4.

الرضي، الشريف (1987): **المجازات النبوية**، تحقيق مروان العطية ومحمد  
رضوان، المستشارية الثقافية، دمشق ط1.

الرماني، علي بن عيسى (د.ت): **النكت في إعجاز القرآن**، "ضمن ثلاث رسائل  
للإعجاز" تحقيق: محمد زغلول سلام ومحمد خلف الله، دار المعارف  
مصر.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود، **أساس البلاغة**، تحقيق عبد الرحيم عمر دار  
المعرفة، بيروت.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود (د.ت): **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون  
الأقاويل في وجوه التأويل**، ضبطه ورتبه مصطفى حسين، دار الريان،  
القاهرة، ط3.

السخاوي، حافظ (د.ت): **الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر**  
، تحقيق حامد عبد المجيد، وطه الزيني، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية  
، القاهرة.

السكاكي: أبو يعقوب محمد بن علي (1438): **مفتاح العلوم**: مطبعة التقدم العلمية،  
مصر.

سلطان منير (1992): **البدیع في شعر شوقي**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط2.  
السيد، شفيع (1996): **البحث البلاغي عند العرب**، دار الفكر، مصر، ط2.  
السيوطي: جلال الدين (1966)، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق  
عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة، مصر.

الشايب، احمد (1966): **الأسلوب دراسة بلاغية**، مكتبة النهضة، القاهرة، ط6.

- الشيخ، عبد الستار (1992): الحافظ ابن حجر العسقلاني، دار القلم، دمشق.
- الصعدي، عبد المتعال (د.ت): بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، المطبعة النموذجية، القاهرة، ط1.
- الصفدي، صلاح الدين (د.ت): كتاب جنان الجناس في علم البديع، دار المدينة، بيروت، ط1.
- ضيف، شوقي (1965): البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط1.
- الطبري، محمد بن جرير (1968): تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مكتبة البابي الحلبي، ط3.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (1984): تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
- عبد الجواد، إبراهيم (1996): الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، وزارة الثقافة، عمان، ط1
- عبد المطلب، محمد: النمط التكراري في قصيدة المديح دراسة أسلوبية، مجلة فصول، مجلد 3، عدد 1983، ط2.
- عبد المطلب، محمد (1994): البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية للنشر، القاهرة، ط2.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (1980): غراس الأساس، تحقيق توفيق شاهين، مكتبة وهيبة القاهرة، ط1.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (2004): فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، ورقم أبوابها وأحاديثها: محمد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (د.ت): تغليق التعليق، تحقيق سعيد القرقي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- العسكري، أبو هلال (1952): الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل، الهيئة المصرية، القاهرة، ط1.

أبو علي، محمد بركات (2003): البلاغة في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق، دار وائل للنشر، عمان، ط1.

عمرو، محمد طالب (1997): التشبيه في الحديث النبوي، رسالة ماجستير، جامعة القديس يوسف، بيروت.

عياد، شكري (1982): مدخل إلى علم الأسلوبية، دار العلوم للطباعة، الرياض.  
عيد، رجاء (د.ت): فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، دار المعارف، الإسكندرية، ط2.

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، صححه عبدالله محمود محمد، دار الكتب العلمية، بيروت.

الفراء، يحيى بن زياد (د.ت): معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرين، الهيئة المصرية، القاهرة، ط1.

فيود، بسيوني (1998): علم البديع، مؤسسة المختار، مصر، ط1.  
ابن قتيبة (1973): تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2.

القرطبي، محمد بن أحمد (1968): تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب.

القزويني، جلال الدين الخطيب (1984): الإيضاح في علوم البلاغة، شرحه وعلق عليه: محمد خفاجي، مطبعة الكليات الأزهرية، القاهرة.

الكرماني، شمس الدين محمد بن يوسف: شرح الكرماني على صحيح البخاري، أخرجه وعلق عليه: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

كوهن، جان (1986): بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1.

لاشين، عبدالفتاح (1984): البيان في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، مصر، ط1.

المسدي، عبد السلام (1976): المقاييس الأسلوبية في النقد الأدبي من خلال البيان والتبيين، حوليات الجامعة التونسية.

مطلوب، أحمد (1980): البلاغة العربية، وزارة التعليم العالي ، بغداد، ط1.  
مطلوب، أحمد (1982): البحث البلاغي عند العرب، منشورات دار الجاحظ،  
بغداد، ط1.

ابن المعتز: البديع ، تحقيق عبدالمنعم خفاجي ، مطبعة البابي الحلبي، مصر ، ط1.  
ابن منظور (1945) : لسان اللسان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، ج2.  
أبو موسى، محمد (د.ت): البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، دار الفكر، القاهرة،  
ط1.

ميويك ،سي (1982): المفارقة ،ترجمة عبد الواحد لؤلؤة ،دار الرشيد للنشر ،بغداد.  
هاف، كراهام (1985): الأسلوب والأسلوبية، ترجمة كاظم سعد الدين، دار آفاق  
عربية، بغداد.

هنداوي ،احمد (1999):المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي ،مكتبة وهبية،  
القاهرة ،ط1.

ويس، أحمد محمد (1998):جماليات التقديم والتأخير في الدرس البلاغي، مجلة  
علامات، 194.

ياسوف، أحمد (2006): الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، دار المكتبي،  
دمشق، ، ط2.